جاك دريدا

أبراج بابل

ترجمة : صبحي دقوري

تقديم : إبراهيم محمود



أبراج بابل

الكتاب: أبراج بابل
المؤلف: جاك دريدا
المترجم: صبحي دقّوري
تقديم: إبراهيم محمود
الطبعة الأولى: 10/ 2015

يتضمن هذا الكتاب الترجمة الكاملة للنص الفرنسي:

Première version Publiée en 1985 dans Difference in translation, éd. Joseph Graham, Cornell University Press " edition bilingue " et dans" L,art des confins " Mélanges offerts à Maurice de Gandillac, Puf.

ISBN: 978-9933-477-80-6



تم تنفيذ التنضيد والإخراج الضوئي في القسم الفني بدار الحوار

دار الحوار للنشر والتوزيع www.daralhiwar.com



ص. ب 1018 اللاذقية، سورية،

هاتف وفاكس: 33 422 41 963+

البريد الإلكتروني daralhiwar@gmail.com

info@daralhiwar.com

جاك دريدا

أبراج بابل

ترجمة: صبحي دقّوري

تقديم: إبراهيم محمود

دار الحوار

الفهرست

القسم الأول

بين بابل الإله وألسنة البشر

نتذكر ما ليس يُنسى :

نتذكر بابل ذات التاريخ، ونقرأ بابل التاريخية، وبين بابل المنتمية إلى الذاكرة، وتلك المقيمة في الكتب، تلك المرئية والملموسة في المنحوتات والوثائق أو الرُّقم الطينية وغيرها، بين بابل الشفاهة حيث يكون الصوت، النبرات، وإذ يمكن اللجوء إلى مِنَح الخيال، وآلاء التصورات، وبابل الكتابة، وكيف ينعدم الصوت كلياً، لأنها كتابةٌ بداهةً، وهذه تعني المقروء، والمقروء لا بد أن يكون في هيئة كلمات، رموز، علامات، لا بد أن بد أن يكون حاضراً بصورة ما...الخ، بين هذه وتلك، أو هذا وذاك، نكون المتنقلين بين فسحتين من المكان والزمان، ربما يستحيل اللقاء بينهما بسهولة. من الأفضل إذاً أن نتحدث عن عداء معتبر، لأن وراء اللقاء المستحيل، كما هو الحديث عن الزمن بأبعاده الثلاثة في تداولاتنا، والزمن المطلق، ما يشدّد على هذا التعارض، فتكون كل كتابة مثيرة شكوك لا تنتهي، محفّزة على النظر في الاتجاهات كافة، تقديراً منا أن وراء صمت الكتابة تكمن أصوات وتحركات، تتشكل ظلال أشخاص كائنات، نحن الذين يعنينا أن " نبحث عن الزمن المفقود

"شعوراً منا أن في حوزتنا ما هو مفقود. الشفاهة تتراءى هازئة من الكتابة، وربما بضحك مجلجل، على قدْر تصورنا لهذا العداء الأبعد من كل المدونات، والكتابة ربما تردُّ الصاع صاعين، وبنوع من الشماتة، كونها تطوي تلك، أو تسعى إلى ذلك، من خلال كلمة تضاف إلى متن أو هامش، أو تحل في جملة لها موقعها في القرطاس، لتكون الحضور وتلك الغيابَ، ولا أظن أن أياً منا، وهو في حدود التفكير الدنيا، بجاهلٍ لمقام كل من الغياب والحضور، لا أظن أنِ أي مهتم بهما، بغافل عما يعنيه الغياب من وجود معين، يحيط بنا، أو يراودنا عما يحضرنا كتابياً، وربما يتهددنا ويتوعدنا، لأن ثمة من كانوا، ثمة من يخرجون من قبورهم، هامات معينة، أشباحاً، أطيافاً، أشكالاً متحولة، رسوم كوابيس، صوراً تصدمنا.. الخ، تأكيداً على أن ليس من غياب، غياب لم يكن في منطلَقه غياباً، بقدر ما أنه حضور على طريقته، وهو بطريقته، كأنما يؤكّد حقه في البقاء، سلْماً وعدواناً، بنيل الاعتراف الضمني، أو الاضطراري، حيث يستحيل تجاهله، لا أعتقد أن أي منشغل بفعل الحضور: الشيء حضوره وليس سواه، الشيء ما هو مكتوب وقابل للمعاينة، وليس سواه، الشيء ماثل أمامنا: على رف ما، بجوارنا، في متناول الأيدي، وليس سواه، تعزيزاً لسلطة رمزية ما تعرّف بنا وأساليب تفاعلنا وكذلك تواصلنا مع أنفسنا والعالم. لكن الشيء يتعدى اسمه وكل معطياته.

في كتاب له، يستهل الفيلسوف الألماني مارتن هيدغر"1889-1976" نصه "محاضرته" وهو بصدد "السؤال عن الشيء" هكذا (من بين الأسئلة الأساسية للميتافيزيقا نضع في هذه المحاضرة سؤالاً

واحداً: ما هو الشيء؟ هذا السؤال قديم، والجديد فيه دائماً هو فقط أنه يجب في كل حين طرحُه من جديد)، ليوسّع حدود السؤال، الكلمة اللغز" ربما " تالياً (أما الشيء بالمعنى الواسع فيدل على كل شأن. كل ما يكون على هذه الحال أو تلك. الأشياء التي تجدث في العالم، الوقائع، الأحداث.... والاستعمال الأوسع له هو في القرن الثامن عشر خاصة فلسفياً عن كَنت " الشيء في ذاته "، وذلك في مقابل الشيء لأجلنا، أي من حيث هو ظاهرة. الشيء هو ما ليس، مثل الحجر والنبات والحيوان، في متناولنا نحن البشر بواسطة التجربة ...الخ) "1".

هذا الذي يشغل تفكير هيدغر، لا بد أنه مقتطع من الوجود، أو الكينونة التي لطالما شغلته عن كل شيء، كما سنرى لاحقاً، لأن الكينونة تعنينا وجودياً، في العالم، وما يكونه بتقديراتنا، وما هو أبعد من ذلك، وما يحفّزنا على تخيل بداياتنا، ومفهوم البدايات ومعضلاتها، وما يؤرّقنا على مستوى وجود "اتنا"، إن جاز التعبير، إزاء مستويات الوجود، ليس لأننا مختلفون "بشراً وكتّاباً وأهل علم ودين وخلافهم"، بل كوننا نفكر من هذا المنظور، ولأن الاختلاف معزّز وجودنا وما يقصينا عما نعتبره وحدة الأصل والتكوين، هو عينه السؤال عن الشيء الذي يظل شيئاً، وإن أطلقنا عليه اسماً، أو أسماء متعددة المعاني "لنُحِل مجدداً، إلى مفهوم "الكلمات والأشياء" الكتاب المثير للفضول الفلسفي لكل معني بما يتعدى حدود التفلسف، عند ميشيل فوكو"، وثمة الروح ومكانتها فينا جسدياً وثقافياً، ليكون كَنتْ سؤال هيدغر في الوجود الذي، ربما، ينافس الروح العزيزة بموقعها ومفصليتها كنتياً، ليكون هيدغر سؤال جاك

دريدا "1930-2004"، وإن من زاوية مختلفة، والأطروحات الفلسفية والبحثية زوايا متناظرة ومتعاكسة ومتداخلة، سؤال دريدا الذي يستعين به وهو ينهمُّ بأمر هيدغر وقلقه الكينوني، وهو مأخوذ كهبَة هنا، بذاته "كائنيته" وتوقه إلى كينونة تخفّف عليه ضغوط السؤال عما يبعده عن الكينونة/ الوجود، حيث يشبُّ عن طوق الميتافيزيقا، وهو ما "يلاحقه" به دريدا رغم تأكيده على مكانته، إذ يستهل هو الآخر كتاباً له عنه، هو سؤاله، هكذا (سوف أتحدث عن الروح، عن التوهج، عن الرماد. وكذلك، لماذا، تجنب هايدغر تلك المعاني؟ وما هو نوع هذا التجنب أو هذا التفادي) "2".

بين الروح التي لا تُرى ويعاش بها، والتوهج الذي يمثّل نفخاً في الذاكرة وفي متون الكتابة وهوامشها، والرماد الذي إن دل على شيء، فإنما على أثريات تعيدنا إلى ما كان، في زمن كان، أو من المفترض أنه كان على مثال ما، حيث تلعب رهانات المعنى أدواراً مختلفة لهذا الغرض، وما يترتب على ذلك من مناوشات، وانتهاكات، وسجالات، وسفك دماء، وتأرقات، وتوترات، وتهديدات، وكلَف، وضحايا، وإصابات، وحتى تعويضات في الإثر، وإبقاء الجبهات مفتوحة، كما هي حدود الدول والأمم والجماعات والمجتمعات والأفراد، حدود النظريات والمناهج والمذاهب والأديان، حدود المفاهيم وتحولاتها، وكذلك النظريات والقوانين، وبموازاتها، أو معها: الأساطير والحكايات والعلوم والفنون، حدود الإبداع والنقود التي تمثّل حيوات شتى داخل المجتمع، أي مجتمع وخارجه، وانزياح التعاريف، وما يفت في عضد كل تصور، فكرة، مبدأ، إحالة بحثية، نقاش، حوار، لقاء

مراهَن عليه، ما يحيل المعنيين بالأسئلة الكبرى لوجود بشري لا يُحسَد عليه في تشققاته، إلى مناشدة حلول تهدّئ من روعهم.

وفي كل هذه التجاذبات وتعزيز عقلانية حسن الجوار، وغواية الأصل المشترك، يمكن مكاشفة حجم المخاطر، أو قائمة التحديات التي تعني البشرية جمعاء مذ وجِدت، تعنينا طبعاً، وفي الأفق بابل وهي بألوان الطيف الشمسي صخّابة!

بين الالتفاتة إلى ما يسمّينا من الداخل، ويتقاسمنا جرّاء فعل الالتفاتة المستمرة، تجاوباً مع اختلافات تصل بنا إلى أقصى درجات الخلاف، وما يتدشّن باسمه، ولنا أن نستدعي في الحال فظائع الحروب وصراخ الضحايا، ورعب المصدومين بما يجري، واستغاثات الضعفاء والنساء وويلاتهن، والأطفال وبكائهم، وما يستوقفنا لتبين أي تاريخ مأهول بالموت الذي يسهم فيه البشر بدرجات متفاوتة، بذرائع مختلفة: دفاعاً، أو شعوراً بالتهديد، أو رغبة في سيادات معينة، أو لَما لا يتم تحديده، وفي الوسط، أو هنا وهناك، تقام مؤتمرات، أو يوقّع على اتفاقيات، أو ترتفع أصوات ومناشدات عبر التذكير بأهمية لا تعوَّض لطاولة الحوار، ويحدث كل ذلك، تكون التهدئة، يكون التلويح بالسلام، وإقامة الكرنفالات والألعاب وغيرها على مستوى محلي، إقليمي، دولي أو عالمي، تأكيداً على أن الناس يمكنهم أن يعيشوا حياة أفضل، ويتفاعلوا مع بعضهم بعضاً بصيغ مثلى، فيما لو سخَّروا طاقاتهم لكل ما تقدم، ليعيشوا وحدة مصير تعنيهم كوكبياً، وهم جنس واحد بشرياً، وهذه الفكرة تشكّل العقار الأكثر تأكيداً على نجاعته للقاء ما ليس مستحيلاً، إن أراد ذلك "أهل الحل والعقد"، فلا شيء يضاهي

وحدة الحال المشتركة في الأفراح والأتراح، ولكن أتراها سلطة الميل إلى التخاصم الأكثر جلاء من سلطة توافقية مهدّئة؟

أتراها بابل وهي في مساراتها المتعرجة: بين أن تكون "باب الإله" وبلبلة الألسنة، وما وراء باب الإله ذاته؟

ربما يمكننا في ضوء ذلك الحديث في ثلاث لحظات زمنية يمتد فيها التاريخ ويجزر، يتداخل فيها الأسطوري والحكائي والقَصصي، ولكل لحظة جغرافيتها ومستقراتها البيئية الفاعلة وخاصية قابلية للإثارة والتلون في حاضرتها " بابل ":

اللحظة الزمنية ما قبل بابل

اللحظة الزمنية التي تعني بابل وصيغ تشكيل

اللحظة الزمنية التالية على بابل وهي التي نعيشها منذ قرابة أربعة آلاف عام، ويظهر أن اللحظة هذه ستستمر بنا، أو نحن من يسهم في فعل المد والتفريع والتنويع والافتئات كما لو أننا نروم المزيد ونحن نتحدث عن زمن البراءة ما قبل بابل.

إنما قبل كل ذلك، لا بد من الإشارة، ولو سريعاً، إلى هذا المتقاسِم للاسم الواحد، وهو في واقع نسابته "جينالوجيته" ليس، ولم يكن، واحداً، أي بالنسبة لبابل. إذ كيف تقابلنا بابل بـ"باب الإله" وما يعنيه من هيبة وخشية وخشوع، وتوقع ما يكون عليه هيأة وموقعاً، إن فتِح لنا، أو أسمِعنا صريراً وتسمرنا في أمكنتنا في محاولة رؤية ما لهذا الإله المفارق لنا، ونحن في وحدتنا البشرية، وما يقصينا عنه، ولعلّه تحدّيه لخلائقه: البشر في الواجهة، بوصفهم غير قادرين على طرْق الباب، أو ملامسته، أو حتى الاقتراب منه، بما أنهم منقسمون على أنفسهم، وعلى بعضهم

بعضاً، كما لو أن الشرط الأس هنا والمطلوب استيفاءً، هو لزوم اتفاقهم على لغة معينة، بهم، أو من خلالها، يعقدون صيغة اتفاقية، وفي اللحظة تلك تماماً تكون جدارتهم ليس بالسماح للاقتراب أو طرق الباب، وإنما لعبور عتبته، والدخول في عالم الإله المنتظَر، وهذا، كما هو مقدَّر لن يتم، ولو في ضوء المعاش، وإلى أجل غير مسمى، كون الخلاف أقصاهم وصار علامة فارقة فيهم ولهم، أو لأن الإله ارتضى ذلك، إذ إن الحديث عن إمكان الاتفاق، ومن ثم الاقتراب وطرق الباب وتجاوزه، يعني الدخول في لحظة زمنية محسوبة على الإله بالذات "الزمن الإلهي"، والمعَدُّ له بشرياً بصنيع إلهي، يكتفي بتلميحات في الحد الأقصى.

في حضرة "بابلياذا":

بابل، لا تدل على اسمها، باعتبارها كياناً جغرافياً واثنياً معيناً، إنما هو الاسم القادم من الخارج، ولاحقاً، فقد (أسس السومريون بابل في الألف الثالث ق. م، ولم تكن يومها مدينة كبيرة.. أطلقوا عليها كادينكَيرا ما يعني بالسومرية "باب الإله" ... انقلب الاسم إلى اللغة الأكادية السامية وأضحى باب- إيلي "باب الآلهة" بابل.)"**3**".

كانت تلك بابل، أو هي بابل، لكن تحوُّلها إلى "بابل" بالصيغة المتداولة لَمّاحٌ، وربما للدين باع طِويل في هذا التصريف أو التحريف، مما هو سماوي، أو سماوي — أرضي، إلى ما هو أرضي، تعالت عنه السماء بمفهومها الإلهي، أي ما يحيلها إلى خاصية بيولوجية- فيزيكية، وهي حصول عطب مزمن لا أمل في برئه، أي "بلبلة

الألسنة، تبلبلها"، لأن ثمة ما حصل من قبَل من هو مخلوق وهو يحاول منافسة خالقه بقاءً، وهذا ما يمكن استقراؤه في الكتاب ذاته، وفي البداية، إذ نقرأ ما يدلنا على هذا المسار المروّع، هذا الانقلاب الكوني (بابل اسم يتداعى لدى كل منا ويقترن ببرج بابل، بهرج ومرج بابل، ببلبلة الألسنة، بجنائن سميراميس والملك نبوخذ نصر، بالأسر البابلي، بوليمة الملك بالشاصر والعبارة الذائعة الصيت "مينه، مينه، تيكيل أوبارسين" التي باتت رمزاً لمصير محتوم وأفول سمو عالمي) "**4**".

الأصل السامي، وفي المتن، العبري للحدث البابلي العظيم والانعطافي تاريخي، يترجَم باللغة وفي الحاضنة الدينية، أي حيث يكون "العهد القديم" أي "التوراة"، وفي "سفر التكوين"، ليجد التاريخ نفسه في حُمّى هذا التحول المأسوي، وذلك في الاصحاح الحادي عشر، كما هو معلوم :

(1وكانت الأرض كلها لساناً واحداً ولغة واحدة 2 وحدث في ارتحالهم شرقاً أنهم وجدوا بقعة في أرض شنعار وسكنوا هناك 3 وقال بعضهم لبعض هلم نصنع لبناً ونشويه شياً. فكان لهم اللبن مكان الحجر وكان لهم الحمر مكان الطين 4 وقالوا هلم نبن لأنفسنا مدينة وبرجاً رأسه بالسماء. ونصنع لأنفسنا اسما لئلا نتبدد على وجه كل الأرض 5 فنزل الرب لينظر المدينة والبرج اللذين كان بنو آدم يبنونهما 6 وقال الرب هوذا شعب واحد ولسان واحد لجميعهم وهذا ابتداؤهم بالعمل. والآن لا يمتنع عليهم كل ما ينوون أن يعملوه 7 هلم ننزل ونبلبل هناك لسانهم حتى لا يسمع بعضهم لسان بعض 8 فبددهم الرب من هناك

على وجه كل الأرض. فكفُّوا عن بنيان المدينة 9 لذلك دعى اسمها بابل. لأن الرب هناك بلبل لسان كل الأرض. ومن هناك بددهم الرب على وجه كل الأرض..) "**5**".

هذه المشاهد المتسلسلة والمتفاعلة مع بعضها بعضاً، تخرجنا من السياق الزمني الآخر، ذلك السياق الذي يودعنا عالم الرغبات، الاستقرار، السكينة، ما يتعدى عالم الحلم ذاته، أو اللحظة الديلمونية/ التلمونية، حيث العالم الفردوسي على أتم وجه يرفّه عنه بالمزيد من الصور والأمثلة وإغراء الذاكرة لإبقائها حية، عبر مخاطبة إلهين:

عندما كنتما تقتسمان الأرض العذراء "مع رفاقكما بين الآلهة"
– أنتما – كانت أرض تلمون إقليماً نقياً
كانت أرض تلمون نقية، كانت أرض تلمون فتية
كانت أرض تلمون فتية،
كانت أرض تلمون وضّاءة
عندما اضطجعا على الأرض وحدهما في تلمون
ومضطجع إنكي مع زوجه، مكان فتي، مكان وضاء
لم يكن الغرب ينعق في تلمون "كما ينعق الغراب اليوم"
ولا الديك؟ كان يصيح صياح الديك "كما يصيح الديك اليوم"
ولا الاسلام يفترس
ولا الذئب يختطف الحمل
ولا الصداع يقول "أنا الصداع"
والعجوز لم تكن تقول "أنا العجوز"
ولا الشيخ يقول "أنا الشيخ".. "**6**".

هذه اللحظة الفردوسية كانت تمنح الجسد كل ما يبقيه في وضعية انتشاء، بعيداً عن التفكير وصلته بالمشاكل أو الأمراض، أو المصائب، بما أنها معدومة كلياً، كما لو أن اللحظة الفالتة من التاريخ، في الإعداد لتاريخ يُعمَل بموجبه، وربما من سيطرة اللغة التي تعاني هي ذاتها من تلك الانقسامات والخلافات في بنيتها، فكيف الحال معها وهي تسمّي أمماً وشعوباً وجماعات لم تعرَف حتى الآن، لحظة تتجاوز نطاق الخيال النشِط، وتحديداً عند محاولة التقابل بينها وبين جسد غير مهيّأ أصلاً لاستيعابها وهي خارجها؟

هي ذاتها اللحظة التي حاول أفلاطون قبل أربعة وعشرين قرناً أن يركّب نصاً تلتقي فيه الفلسفة بالمتخيَّل الأدبي، أو يصهر فيها الميثولوجي بالحكائي وفي عهدة الفلسفة بالذات، وهو يروي بلسان شخصيات ترتد إليه، عن ذلك الكائن الخارق والعصي على المجابهة، بما أنه يتعزز من خلال توحد الذكورة والأنوثة "ما يشبه الإنسان الكامل"، وربما أكثر مما يتردد عن "آدم" بمفهومه التوراتي، وهو واحد قبل ولادة "حواء": أنثاه، من ضلعه، وليشكل الكائن الأفلاطوني تحدياً على الوجود الإلهي وله، جهة التركيز على الأبدية التي هي صفة مفخَّمة للإله، فكان التفريق، وربما البلبلة على إثر فعل التقسيم أو الفصل، دون تبيان نسبة القوة ونوعيتها لكل منهما، ليكون الحب الذي يفصح عنه أفلاطون المعبر الوحيد إلى العالم المفقود، أو استرداد عين الكائن، ولعله هنا ضرب من الاستحالة، إنما هو أقرب إلى نقطة استناد لا ضمان منها لأيٍّ معتمد عليها في اختيار الجهة المطلوبة، فيكون المجاز والتأويل والتفسير، على أرضية الاختلافات وسواها "**7**".

هذا يرجعنا "يأخذ بنا" إلى بؤرة التوتر الأولى "وهل كنا خارجها ذات يوم في حسابنا ما بعد البرج بابلي"؟، هل لأحدنا، أياً كان هذا الشخص، وأنّى كان، وبأي لغة عبَّر عن ذلك، أن يشدد على اكتشاف استثنائي يعنيه، تجاه السائد منذ عهود طويلة؟

كيف يمكن إبراز "صك براءتنا" مما أوقعنا فيه سلفنا التالي، وهو في نطاق "خطيئة أصلية نسّبتنا إليها، أو وجدنا أنفسنا معلومين بها، ولو بتعبير آخر، بعد "الطرد" الجنَّتي، بالمفهوم الديني: الإسلامي هنا"؟ كيف أمكن لهذا الحدث الكبير والخطير على مستوى مصائر البشرية أن يستقطب هاتيك الأنظار وذوي الاختصاصات الأكثر بعداً عنه؟

بابل بالمفهوم السامي، وفق المعنى العبر، أو بتثبيت مفهوم محال عليه، والمدشّن أو المطوَّب توراتياً، تسربت إلى جل النصوص الدينية ومصنفات الفقه أو أهل الشرائع والعاملين في الشأن الفيلولوجي والأركيولوجي والتيولوجي والكوسموغوني "نشأة الكون"، وعلى مستوى الجينالوجيا "أصل الأنساب"، إذ تتوافر سردية باهرة ومريعة معاً لهذه الانقسامات النسَبية وتوزعاتها الجغرافية والأقوامية في "سفر التكوين"، إلى درجة أن أي محاولة لنفي وجودها تترجِم حالة التناقض والإرباك العميق، لدى الباحث في ذلك، طالما أن هناك تعرضاً أحادي الجانب للموضوع "أي البعد السياسي، والعقائدي النافذة في التفكير والتدبير، وتجلّي اليهودية كدين في الإهاب الصهيوني"، وبما أن أي زعم بالمختلَق في هذا السفر وغيره يصطدم بما هو متجذر في المسيحية، وفي الإسلام بصورة رئيسة، وما في هذا التصور من إمكان القول بأن العهد القديم يتحرك خارج جغرافيته المسمّاة.

بابل في تركيبتها اليهودية، أو العبرية، بابل وهي شاهدة على السبي اليهودي، كما لو أن فعل السبي ترجِم من خلال الذين تمكنوا من التأريخ للحدث على طريقتهم، من جهة أحبار اليهود وكتبة التوراة، إلى هذا الذي بلبل الألسنة "**8**".

ربما المسألة أبعد من السعي إلى هذا التمشيط المتعاقب في التاريخ، وفي كر وفر في التعامل مع اليهودية كدين، واليهودية كتاريخ وتجلّي نفوذها الديني في العقائد الأخرى، وفي إبراز تلك الخلفية الميثولوجية والتأريخية لعتاة المؤرخين العرب والمسلمين والمأخوذين بغواية السرد الحكائي، وحتى على مستوى العاملين في مضمار "الإسرائيليات".. الخ، بما أن محاولة دحض أو تفنيد مزاعم كتبة التوراة عموماً، وما يعنينا خصوصاً، ترتد على صعيد النتائج الوخيمة إلى داخل الموقع العقيدي وحتى الإيديولوجي الذي يُسمي باحثه، لأن "إسكات" صوت النص، أو إبطال مفعول راوية توراتي، يتطلب في الحال، تقديم كشف تاريخيٍ وتوصيفي بهذا الذي يقوم بهذه المحاولة، أو المفوَّض باسمه تقديرياً، حيث تحوطه عقيدته بمستوياتها المختلفة بنيوياً.

إزاء ذلك يبرز البون الشاسع بين منطقين بينهما أكثر من شد الحقيقة وخصومة لافتة بعنفها. لنقتبس هذا القول المتعلق بالأسطورة (والأسطورة بشكل عام، والدينية منها على وجه خاص تقوم على منطق غير واقعي، توهمي، روحي، خيالي، يأخذ من الإبهار هدفاً، وهي لا تتمسرح على خشبة ذات أبعاد زمكانية، أي إن الأسطورة لا تعتمد على منطق تاريخيٍ "له تزامن، وجغرافيا"، وهي بذلك لا يمكن قبولها إنسانياً إلا على مبدأ

إيماني على أساس أنها تمثل المادة الجوهرية في الدين، وهو منطق غير مقبول بالنسبة للعقلية العلمية المهيمنة على علمية هذا العصر، الذي يأخذ من المعطيات التجريبية التحليلية، ومن خلال منطق مادي، أساساً لاسكتشاف العلاقة التي تربط بين السبب والنتيجة) "9".

هذا المقبوس الطويل نسبياً، ربما، يعرض قائله لمساءلة ذاتية، ونوعية إقامته في الوجود المحرَّر منه، تخص مادته الثقافية وكيفية تصريفها، ومن داخل الزخم العقيدي الذي يعرّف به كثيراً "الركيزة الدينية"، وهو في مسعى دفاعي عن الركيزة هذه، وإظهار تهافت دعوى الآخر دينياً "اليهودي"، أي ما يدخل لسانه في عهدة مقوّمه التاريخي، اللسان الذي يستحيل المساس به دون تعرية لسانه هو، أي ما يؤمن به بوصفه نصه الديني وربما الهوية التي يعتد بها هنا وهناك، ولعبة الأسطوري في بنيانه الرمزي.

ثمة اختزال فظيع لمفهوم "الأسطورة" ودون حساب لخطّ الرجعة، إن جاز التعبير.

لنستأنس قليلاً برأي نافذ لباحث عتيد اشتغل على هذا المفهوم كثيراً، وهو "نورثروب فراي" ماذا يقول؟:

(ومثلما يحتوي النظام الأسطوري على قدر كبير من التاريخ الخرافي والتقليدي، فإنه يساعد في تعزيز نمو ما يجب أن نسمّيه بالتاريخ.. ليس النظام الأسطوري بمعطىً، بل هو واقعة في الوجود الإنساني: فهو ينتمي إلى عالمُ الثقافة والحضارة الذي صنعه الإنسان وما زال يسكنه.... أساطير النجوم هي خير مثال على الاستقلال الإبداعي للأسطورة... ومن ثم: وتظهر التوريات

والاشتقاقات الشعبية في كل مكان في النص العبراني. وهي بالطبع غير قابلة للترجمة، لكن الترجمات لا بد أن تأخذها بعين الاعتبار، على الأقل في الحواشي. وقد اندمجت كلمات أجنبية في العبرانية، بطريقة لا تخلو أحياناً من عنف. فقد أُدخلت كلمة "بابل"، التي تعني باب الله، وربطت بكلمة عبرانية تعني: "البلبلة"، وتشتق قصة العثور على موسى اسمه، الذي يبدو مصرياً، من كلمة عبرانية تعني: "انتشلته من الماء"، وهكذا... والأهم: ومهما تكن الحقيقة المتعلقة بقدم الكتابة قياساً بالتقليد الشفوي- وهي قضية عُتّم عليها في الأزمنة المتأخرة.. فإن التقليد الشفوي هو في العادة مجهول المؤلف، أما الكتابة المتطورة تماماً فتميل إلى التأليف المحدد الهوية) "**10**".

هذا الربط المركّب بين الديني والميثولوجي، بين ما يكون ميثولوجياً وتنامى ليتحول ناطقاً باسم ديني، وما صار إليه الأمر دينياً دون أن يمكنه إخفاء نسَب ميثولوجي له، إلى جانب المتردد الحكائي هنا وهناك استجابة لغواية السرد التي تجد صدى لها لدى المؤمنين بنصوصه، فلا تعود الخرافة تُسمّى كما هي الخرافة، إنما ذلك الصنيع الأدبي في بعض منه، والصنيع الميثولوجي في بعض منه، والمخوّل في لحظة زمنية، في رهانات قوة تاريخية، لكي يكتسي طابعاً من المنافحة الدينية النافذة أثراً، ليبرز كل حديث عن الأصول الكبرى، أو ما اصطلح فراي على تسميته بـ"المدوّنة الكبرى"، نزعاً لاعتراف جمعي ما لأن ساعته قد دقّت، فيفصح عن اسمه بالكامل، وعن وضع سيادي له، عن مؤمنيه وأولي أمره وأجهزته الداعمة له .

عندها تنفصل اللغة التي أسهمت كثيراً في التغطية المعنّاة له بغية انتظار اليوم المنشود لتعليم تأريخ دال عليه، تنفصل هذه اللغة وبوعي مقصود عن تلك الركائز التي تعرَّف بمحطات تاريخية، حتى في أكثر حالاتها مفصلية أو تبيناً بتلك العلامة الدينية، في إطار النص المفيَّز مقدساً والذي يعتبر كل مساءلة حوله هنا وهناك خرقاً لمحظور "**11**".

من هنا تكتسب اللغة تلك القيمة التاريخية، بقدر ما تمنح المتكلم بها اعتباراً يتناسب والدور الذي يجسّده في الدفاع عما هو ديني، كما هو المتداول عن جمهرة الأسماء التي ظهرت من خلالها مصنفات معنونة بـ"الطبقات" لهذا الغرض .

وربما بالطريقة هذه يمكن لمتحرّي هذا التاريخ المحتفى به أو المشدَّد عليه، أو المحذَّر منه، إبراز خطوط التماس الكبرى بين لغة وأخرى، وداخل اللغة الواحدة عينها، فنكون في العهدة البابلية، أي وقد دخلت الألسنة في تخاصمات تترى.

ومما لا شك فيه، وعبر المدخل التاريخي الواسع، أن ثمة تاريخاً حافلاً بالوقائع قد تدرَّج صُعداً ليواجهنا بما تقدم.

أبعد من بابل بالذات :

إن الحديث عن بابل وبوصفها بابل تأريخاً وجغرافيا خاصين، متميزين، من المستحيل بمكان ما تقريباً، الفصل فيه، لأن بابل التي تُلفَظ اسماً هو أسماء تداخلت وتمازجت وتجاذبتها قوى داخلية وخارجية، من السومريين إلى ما بعد دخول الاسكندر الكبير محتلاً إليها، ولكل قوة جهتها وموقعها ولغتها ومرامها ومطامعها بالمقابل،

فكأن الحاضنة الجغرافية هذه، تتقدم باسم وتقود إلى أسماء، ويمارَس فيها لقاء المستحيل، وبدءاً من الاسم، لكأن المكان يترجم خلافه والزمان كذلك، وأن اللغة التي تعني بابل محالة على هذا الكم الهائل وحتى المتنافر من اللغات جرّاء الصراعات التي غيّبت المكان داخلها.

إن لكتاب هاري ساكز "عظمة بابل" مكانته التاريخية ومنذ أكثر من نصف قرن، وهو آثاري قدير، وهو يحاول، وعلى مدى آلاف السنين، الربط بين الأركيولوجي "الغائر في الأعماق"، والتأريخي المسجّل بوقائع مختلفة ظاهراً، وما امتزج بالطين الرافديني من روائح وأنفاس وتشرَّبه هذا الطين من دماء وأصوات كذلك، ليعايَن دينياً، كما لو أن هذا القصف المتعدد الأبعاد والمزلزل للأرض التي لم تستقر تحت سنابك الدخلاء ولا حتى أقدام الذين استوطنوها ولم يعرفوا للراحة التي تؤمثل طعماً، كما هو المديح الموجَّه إلى روائع بابل، إلى حدائقها، وسحرها، قد أذِن ليد ضاربة من "عل" أن تدشن لهذا القصف باعتباره مثبتاً في "اللوح المحفوظ" بالذات، إذ (الحياة وجدت حاضنة لها في بلاد بابل، والعلاقة قوية بين الوارد عن حقيقة المرأة في العهد القديم وفي بابل من خلال حواء: الحياة، وفي القصة السومرية إن "ننتي" قد تعني سيدة الضلع، وسيدة الحياة....ومن ثم: بصدد التنجيم والفلك والعد وتقسيم الوقت: إن أحد أوجه الخرافات البابلية انتقلت إلينا بالتأكيد عن طريق اليونان والرومان، وإن كان معروفاً لدينا من خلال الكتاب المقدس...الخ) "**12**".

وإن أنس لا أنس، أشير في هذا المنحدر التاريخي الوعر، إلى المسوّغ الديني، والذي يتطلب نفاذ بصيرة تاريخية خاصة، لقراءة المفارقات،

لحظة الأخذ بالحسبان، هذا المأثور السلطوي بمرجعيته الإلهية بأكثر من معنى، ليكون الكتاب الأكثر قابلية للاستمرار والإشهار بمحتواه الديني هو "العهد القديم"، وإذ يأتي أسلوب سرد المرويات، ومن ثم ثبْت الوقائع والأشخاص، وما يصلنا بالأعراق، وكل ما هو قابل للمناقشة حوله على صعيد الأمم والشعوب في التاريخ القديم، وقد تجاوز المحيط الجغرافي، ليس البابلي أو الرافديني أو الإقليمي، أو القاري نفسه، وإنما تعدّى حدود قارات وثقافات، تأكيداً على موهبة لا بد أنها أتت أكلها: ثمارها جهة المتوخى من قبل كتبته، إذ كيف يمكن البحث في هذا المنعطف البابلي الخرافي، بالمعنى العجائبي، والذي يتبرزخ ما بين عالمين هائلين، عظيمين، رهيبين: ما قبل حدوث بابل العظمة، وما بعد بابل المأساة، وكأن لعنة تاريخ نالتها بابل أو طالتها وهي تحتل واجهة الدراسات المختلفة، حتى على مستوى جماليات الذوق الأدبي والمفارقات والعنف، ومسامرات الليل، على مستوى الرموز التي لم تزل تثير كل ذي خيال خصب ومتمتع ببصيرة معرفية نافذة مختلفة، وطاقة تصوفية "**قبالاتية يهودية صرفة**"، كما في "نشيد الإنشاد – المزامير"، إذ إن تفخيم المتردد في هذا السفر أو ذاك، لا يقلّل من مكانته وبدعته أي تقزيم له، بما أن المضي بلسان التقزيم يترجم قوته المبذولة مهما تجلّت مكانةً سلبياً، في ضوء ما هو معزّز في الجانب الموازي.

كيف قيّض للغة واحدة، هي العبرية، أكثر من شقيقاتها الساميات الأخرى أن تلعب لعُبتها في نيل قصب السبق بالنسبة للفت الأنظار، والتجلي لغة أكثر من كونها دينية، ومثيرة صخباً ومستشرفة عالم عجائب وغرائب؟ لتكون بابل وقد جرّدت من نطاق

المشار إليه "إلهياً"، أي وهيٍ "باب الإله"، وقد زحزِح الاسم وطوّب بنقيضه بثقل لا يجارى نفوذاً .

إن كل محاولة للبحث عن طريق مغاير، تبقي اللغة تلك بوصفتها البابلية "ببلبلتها"، محل اهتمام يتجدد دورياً بالتأكيد، وهذا ما يمكن تقصّيه من خلال الثقافات التي شهدت المنطقة الشرق أوسطية انبثاقها وانفجارها، استناداً إلى مؤثرات لها صلة مباشرة بالدين ودور الدين في توتير العلاقات أو تلوينها أو التأثير في تنويعها ومن ثم تغيير مساراتها، كما هو الحال في المستجدات التي نعيشها وهي تُسمّي نفسها فيما هو ديني، وما في ذلك من ضعف ملموس في مفهوم التاريخ، ومعطياته على مستوى الدنيوي، كما لو أن الدين يُسدُّ أفق التاريخ، وأن الزمن الذي يعايَن تبعاً للمنجزات الحضارية والمدنية، لا يمكن التعويل عليه في السياق الذي وجِدت الأديان الثلاثة داخلها، ولو أنها مؤرَّخة في أمكنة وأزمنة محسوبة، ولو أن جملة من اللغات لا تكف عن التنافس على تسلم دفة القيادة التاريخية والاستئثار بالرؤوس والنفوس هنا وهناك .

في الحديث عن بابل، تنقسم اللغة ذاتها، كما هي بابل في حالة الـ "ما قبل" والـ"ما بعد"، والموقعة بينهما.

الليدي درور قبل قرابة قرن من الزمان، استوقفتها بابل، لكنها بابل وهي منكوبة، أو في وضعية طللية، ولعلها فيما أدركته من المقام البابلي واحتفظت به، سعت إلى نسج مشهد يلتقي فيه التاريخي بالإنشائي الأدبي، ليكون الوصف أقرب إلى فعل رثاء للمكان، وما كان عليه المكان ذات يوم، أي بابل بعظمتها (شمس.. وسكون.. وخرائب مغبَّرة مكدسة من كسارة الحجر، واللبن، والطابوق، وكلها

تحت صعيد الأرض، تتراءى وكأن من بناها حفر أساس المدينة وفر هارباً.. تاركاً وراءه ذلك كله. هذه هي بابل "تلك المدينة العظيمة" وإنك لتسمع تغريد القنبرة فوق صحرائها المترامية، أو ترى "نمساً" يتشوف من جحر، أو ابن آوى يولي هارباً، أو قد تشاهد ذعرات الماء تنساب رافعة ذيولها بين الأعشاب النابتة في الحفر القريبة من تلك الأرض الشاسعة والتي يزعم الألمان أن "برج بابل" العظيم كان يقوم فيها شاخصاً نحو السماء. لقد أسموه "إيتومين آنكي" ومعناه "البيت الذي هو الحجر الأساسي للأرض والسماء، على حد سواء") "**13**".

لائحة من الألوان المفصحة عن وضعيات تمثّل بابل، فالرثاء صنو للمديح، بقدر ما يستحضر ذلك الهجاء للذين أسهموا في استيلاد انزياحات لمشتهيات بابلية، ليكون في المقدور ما هو مفجع، أي ما يلي هذا الحداء الخاص ببابل المتداعية .

درور تتحدث عما كان، وعما آل إليه أمر بابل، ولعلها في طريقتها لإفراد حيّز من الكتابة عن بابل، إنما تعيش ذلك التحول من وضع إلى آخر مغاير له كلياً، وإذ تصوغ عبارات عن ذلك الطموح الإنساني في الارتقاء إلى الأعلى، إنما في الوقت ذاته تظهر ما هو عبثي في هذا المتحوَّل الشاقولي وقد تداعى البرج، وأكثر من البرج، لأن البرج بمفهومه الدلالي، يُري نموذجاً مجتمعياً بشرياً ملء السمع والبصر، ربما تجاهل الأرضية التي يتحرك عليها، وهي تشده إلى القاع، أو تنذره بالمصير المحتوم: الزوال. برج بابل، هو برج موسوم بما هو إلهي، ولا بد أن هذا الاسم تعرض لاعتداء معين، من خلال تجاوز الحدود من قبل البشر، إذ إن "باب الإله" هو الذي تعرض للاعتداء، أي ما تهدَّد بالخلع، فكان ما كان .

هذا الباب الذي غيّب أو حوّل بمعناه إلى فعل عضوي، يقابل إظهار القدرة الجسدية إلى ما هو مرئي، أو حسي من خلال بناء البرج، وهو لم يكن عادياً، إنما كان الغرض منه بلوغ الإله بالإله، أي ما يزعزع مكانته، وهو لم يكن متاحاً لمن خطط للفكرة، ومن اندفع إلى تنفيذ المخطط، ومن بدأ بالارتقاء البرجي، إن جازت العبارة.

لكأن بناء البرج فعل حضاري، لكن الفعل الحضاري هذا محكوم بصلاحية زمانية محددة، وكان القصد من هذا التشييد تعدي الإنسان "البابلي" وربما الرافديني بابلياً بالذات على نفسه، وغفلته، حيث لم يتم توظيف العمران البرجي تعزيزاً لقدرات الإنسان، وإنما في مسعى لخرق محظور، أو التعريف بالقدرات تلك أكثر مما تتضمن اعتبارياً، وفي الحجر يكون الأثر اللافت، ليكون الشاهد على فعل داخل في تاريخ ما، أو بلاغاً عن انزياح المعنى، كما لو أن الحجر الذي كان جلياً في فعل تشييد البرج أو أكثر، وبأيدي من لحم وعظم، أي بقوة بيولوجية، هو ذاته قد انقلب على مستثمره، إلى درجة أن الفعل المسجَّل ارتد إلى الكيان اللحمي، وتحديداً إلى الوسيلة الرئيسة للتفاعل والتواصل: اللسان، وأحسب أن التعبير عن هذا الحدث الاستثنائي وقد ترك بصمته على تاريخ لاحق بكل مكوناته الفنية والاجتماعية والنفسية والأدبية وغيرها، ليُعدُّ من التعابير الأكثر إيغالاً في الانتقام الذاتي من البشر ممن ينتسبون إلى هذه الحلقة الجغرافية، أحسب أن الذين تمكنوا من تسجيل هذه اللحظة كانوا بارعين في اقتفاء الآثار وتحويل ما في الأذهان إلى نص ليس كأي نص بمعطى قداسي أيضاً.

إزاء ذلك "وما أفخم وأوخم ذلك"، يشير إيكو، إلى أن (أسطورة ارتباك الألسنة من الممكن أن نجدها في كل الثقافات) " **14**".

هذه الإشارة التي تؤكد نباهتها وأهليتها للتداول ثقافياً، ومن لدن مفكر له مكانته في دراسة السيمانتيك، وروائي كذلك، أي ما يجعل بابل بخاصيتها العمرانية النفاثة واستقطابيتها للأنظار، موضوع ساخناً في المجالات كافة، لا تقصينا عن النقطة المحورية التي تسمّيها، وهي أنها نافذة في ألسنة أخرى في الجوار، وما يُنسَب إليها من ثقافات مختلفة.

إذ يمكن المضي قدماً في سرد تلك الحكايات والأساطير التي تخص فعل الخلق، والدمار الذاتي لأسباب ترتد إلى أخطاء يرتكبها البشر أنفسهم، ولكن الموصوف توراتياً، كما هو المعنى المعطى لبابل، كما هو المأثور البابلي لغوياً تالياً، فرض نوعاً من الوصائية اللذيذة أو المجتباة، والتي تتجاوب مع رغبات جماعات أو فئات أو أديان يستحيل تقديمها من المنظور القاعدي والاعتباري عينه، إنما التركيز على اللغة التي سببت كل هذه البلبلة والنص الديني المحتفى به، وما يتراءى في النطاق السياسي وعلى أعلى مستوى، أي حيث تكون العبرية هذي اللغة المهيوبة بنصها وتجلّيها عالمياً بامتياز.

ومن بلاد ما بين النهرين حيث عاشت أمم وشعوب، وشهدت المنطقة حروباً دامية وصراعات سلطوية وغيرها، قيّض لبابل دون سائر البلاد، ولمسوغات اجتماعية وثقافية وحضارية ودينية، أن ترتقي إلى مستوى المسرح الحي لما تقدم.

من داخل هذه البلاد حيث يبرز العنف العلامةَ الفارقة فيها، حتى لحظتنا هذه، تظهر المسألة وكأننا نعيش هذا المضطرب البابلي

وتحت أسماء ومسميات مختلفة بصورة يومية، فلا تعود بابل: البلبلة تلك، أو هناك: إنما هنا، حيث نكون نحن.!

وفي العودة إلى إيكو صاحب الرواية الأشهر عالمياً "اسم الوردة" ودلالتها اللافتة، نتلمس في انشغاله بما هو بابلي، أنه مقتفي الأثر المتشعب لهذا التبلبل، لهذا اللسان الذي يظهر أن بلبلته هي التي تمكّنه من السعي إلى مقاربة حقيقته، وهي تنوعه بالذات، والمتلمس هو أنه كلما توغل بعيداً في هذا المضمار أظهر فضولاً أكثر لتبين المزيد من المعرفة ذات الختم البابلي، أي ما جعل البشر متعددي الألسنة (ولأجل معاقبة خيلائهم، ووضع حد لتشييد برج بابل، أربك الرب ألسنتهم. ولم تتأثر الحضارة الإغريقية اللاتينية بهذه التعددية في اللغات، وعرّفوا ببساطة لسانهم بأنه "لغة المنطق" واعتبروا البربر قوماً يفأفئون ولا يتحدثون أية لغة على الإطلاق، لدرجة أن آباء الكنيسة الأوائل لم يشعروا بالأثر العظيم لحالة ارتباك الألسنة، وزعموا أن العبرية هي اللغة الأصلية، لكنهم آثروا الكتابة بالإغريقية أو اللاتينية. وأصبح ارتباك اللغة مشكلة عصيبة لأوروبا، منذ واجهت مولد اللهجات العامية).

هذا التكثيف في المعلومات يترجم ضغطاً في المواد ذات الصلة، ولأن الذي ركّز عليه كان على خلفية من الحدث البابلي، ولعل تتبعه لهذه الانقسامات وحالات التجاذب بصدد اللغة الأمثل في أورُبا، إلى جانب إمكان الاهتداء إلى تصور مهدّئ لهذا التشظي اللغوي غير موجود، وقد تحمست شعوب وأمم من خلال مفكريها وباحثيها إلى التنافس ومحاولة كل منهم تأكيد حيوية لغة بني جلدته، مقابل ظهور "فيضان من الأبراج"، من النحاة الإيرلنديين

في القرن السابع، إلى دانتي وكتابه " البلاغة السوقية"، إلى فلافيوس ميثراداتس في القرن الخامس عشر، إلى إشتين جوشارد في مطلع القرن السابع عشر وكتابه "**التوافق الإيتمولوجي بين اللغات**" مشدداً على مكانة العبرية كلغة جديرة بالاعتماد، إلى أولاس رودبيك سنة 1675، وتأكيده أن السويد كانت وجهة "يافث" ومساره، وهكذا فمن هذا الجذر والأصل اللساني ولدت كل اللهجات القوطية، إلى أنتوني دي ريفارول سنة 1784 وكتابه "كوفية اللغة الفرنسية"، واعتبار الفرنسية هي اللغة الفرنسية (وهكذا فمقارنة بالفرنسية تظهر اللغة الألمانية كلغة حلقومية، والإيطالية كلغة شديدة الهشاشة والإسبانية كلغة مزدحمة، والإنجليزية كلغة مبهمة)، وثم لنجد تزاحماً في هذا المسلك الصعب، وتحت مظلة المراهنات السياسية (ولا ننسى أنه حتى "هيدجر" قد قال إن الإغريقية والألمانية هما اللغتان المناسبتان للفلسفة)، وحيث لا يقف الخلاف والاختلاف عند هذا الحد، لا بل إن المستحيل بمكان التفكير في وضع حد لذلك، طالما أن ثمة بشرية، وبالتالي، فإن الممكن الوحيد هو كيف يمكن تتبع كل هذا التنوع في بنية المواقف وحصرها للوقوف على حقيقة، والعربية ضمن قائمة هذه اللغات وهي التي عزّزت من خلال النص الديني، أي "القرآني" بوصفها اللغة المقتدرة، وحتى بالنسبة لإيكو لا يظل سوى الصدى "إن أفصحنا عن دلالة الاسم، ربما"، صدى هذه التخاصمات وحتى الصيحات المُقدَّرة، وهو يعلِم مخاطَبيه. وربما لم يحظ "آدم" بمثل هذه المنحة كاملة "منحة اللغة الوحيدة"، وإنما وعد بها. ولذا فإن الأسطورة التي حملها لكل أبنائه وبناته، هي

مهمة أن يقتنصوا بأنفسهم براعة السيادة والسيطرة على برج بابل)، ولعله في مختتم نصه: المحاضرة، أفصح عن هذا القلق الما بعد بابلي، أي ما يشدنا إلى التأويل وتأويل التأويل إلى ما لانهاية تعنينا، وفي قوله (وأشكركم لمحاولتكم الكريمة- هذا المساء - لفهم رطانتي الإنجليزية.. فهي لغتكم المثالية) "**15**".

إنه الجرح العصي على الالتئام، جرح كينوني، جرح هو الشهادة/ العلامة داخل التكوين الجسدي للإنسان بالذات، كما هي العلامة التي أودعها الرب يهوه بداية جسد قابيل إثر ارتكابه جريمة القتل الأولى في تاريخ البشرية، تبعاً لسرديات توراتية طبعاً، لتكون هذه الحادثة دمغة بارزة ولها جذور عميقة تترجم الميل التدريجي لسلالة آدم إلى الانقسام وهو انقسام لا يهدأ في اللغات واللغة الواحدة، وليكون سعي كل المعنيين بذات اللغة متمثلاً في كيفية الحيلولة دون حدوث المزيد داخلها.

وفي الانشقاق كان التحول في هذا المقام غير المحاط به لغوياً، ولا بد أن آدم، كما سنرى لاحقاً كذلك، قد عانى كثيراً وهو يخضع لدورة تدريبية وتلقينية بين يدي خالقه لتعلُّم تفيه حق التعامل مع الكائنات والعالم من حوله، وكأن ورود أي جسم، أو غرض في محيطه دون منحه اسماً أو لقباً هو اسم واقعاً، لا يؤهّله لأن يقيم معه علاقة، ولا بد أن الذي كان يدور بين الخالق الكوني والمخلوق البشري الأول في غاية الإثارة لمن يحاول تخيل نوعية العلاقة: خالق مقتدر، ذو قوة مطلقة، ومعرفة مطلقة، وإحاطة مطلقة ليس بما كان قائماً في الوسط الذي أبصر فيه آدم النور، آدم الذكر الذي يقابل الخالق الذي لا بد أن يعرِّف به من هذا المدخل اللغوي

والجنساني بداية، آدم المجبول من التراب المعجّن والمنفوخ فيه إرادياً من جهة خالقه، لتكون النفخة روحية، وصلة الوصل بينهما، وهي مفارقة كبرى، ويستحيل تصورها، بين من هو مطلق في كل شيء، ومن هو طارئ، ونتيجة مخطط قرّر له الظهور وفق مواصفات مسبقة، له قوة محددة في كل شيء، ونحن الذين ننتمي إلى هذا الكائن المجبول من الطين وعلامة الطين في عدم الثبات على هيئة معينة، لا بد أن ننخرط في هذا النطاق المرتبط به، فيكون تلقي الأسماء بطريقة معينة، والأسماء ليست مجرد أسماء، إنما هي موهوبة حراكاً لسانياً وطريقة تصويت وتنويع في المفردة بحسب وقوعها في الجملة الاسمية ومن ثم الفعلية عبر تواطؤات مبرمجة، إن جازت العبارة، وليكون كل اسم مقرَّر بمثابة ادراج الموسوم في خانة الحيازة. أن يحمل شيء ما اسماً، هو أن يكون قابلاً للتعاطي معه، أي يصبح فعل التواصل معه مطمئناً للمتواصِل، وأن يكون الاسم هو حلقة الوسط، إنما لأن في استخدامه الإيذان بدخول العالم وحيازته بالمقابل، وفي الوقت ذاته، لا يكون تصور إطلاق الاسم بعيداً عن القلق أو حتى وسواس اللاحق عليه، لأن ليس من ضمان أمان لما يمكن أن يحصل، ليس من تعهد معين من ناحية الخالق لمخلوقه الذي يتلقى منه مدداً لغوياً، ليستقر نفسياً فيما بعد، بالعكس، إن جبلّته هي التي تعرّف به، وهي في تحولاتها وتعرضها لمؤثرات، تخضع الاسم نفسه لتأثيرات عوامل مختلفة، حيث يتحرك آدم ويتعرف إلى الأشياء، وهي معرفة لا تتيح لنا إمكان البت في حقيقته: نشأة ومن ثم تكويناً، كما نشهد ذلك اليوم نفسه، ونحن لا ننفك نعاود الحديث عما كان، واتخاذ نقطة

استناد معينة، لتكون بمثابة البداية المدعومة والمحفّزة لكل منا ليوسّع حدود نشاطه وتأملاته وأفكاره وخيالاته ليل نهار، ليكون الاسم الواحد ذاته في معرض التحولات، فهو واحد وكل، لا تأمين على حياته في البقاء تبعاً لهيئة معينة أي ثابتة، كما هو متكلمه أو مستخدمه، وفي اللغة الواحدة، وكأن وراء كل مسعى للتعرف، المزيد من التنوع وهو انقسامي كعلامة فارقة في اللسان البشري !

وكما هو انفجار سد "مأرب"، كما هي بنية عبارة "وتفرّقوا أيدي سبأ"، حيث الماء الذي علامة حياة، ليكون في لحظة ما جلّاباً للموت أو مهدّداً بالمفهوم الانفجاري الطوفاني أو السيلي "الفيضاني"، ليكون الجامع للناس مفرّقهم، هكذا يبرز برج بابل في حدثه المعتبَر انعطافياً في ذاكرة البشرية وتاريخها علامة انحدار وتفعيل الانشقاقات ومهدّداً للناس بالمزيد، والتحدي هو في إمكان ضبط هذا الانحدار وإمكان الثبات في المكان، لتكون كل حرب وواقعة خصومة حالة ردة، وفعلاً من أفعال الحدث البابلي، وتوتيراً لألسنة، فالبشرية بالطريقة هذه، كما يبدو، لم يعد مخطّطاً من جهتها إمكان استعادة لحظة ما قبل بابل، أو البراءة الأولى، طالما أنها تعيش جبلّتها البشرية وهي في متحولاتها ومآسيها، بقدر ما يكون المأمول هو هذا التنعم بهدوء نسبي، يمكّنها من تأكيد حضورها تحت مظلة اتفاقيات دولية، أو معاهدات ذات صلة بالسلم وغيره.

سوى أن الذاكرة البشرية هذه، وكما هو مقروء في نصوصها، توفّر مصادر دخل مغرية بالوقوف على ما يميّزها، أي ما يصدمنا من الداخل، ونحن غير منفصلين عنها، هذه المصادر تتركز في

محتواها على ما هو معاش أو يجري التنبه إلى مخاطره في كل مناسبة ولقاء وحوار طرفيْني، بغية التحرر من موروث الذاكرة وما فيه من مؤثرات عنفية الأبعاد، أي ما يكون النسيان تقرباً من الذاكرة، فأن ننسى هو أن نخصص بعضاً مما نتذكره ونبتغي تجاوزه، والتعدي حمْل المتعدَّى، إنه ذاك الذي لا يُترك في "الخلْف" وهو نافذ المفعول، بقدر ما يظهِر مدى ضراوته وقابليته اللافتة للتسرب إلى الداخل.

ولعلنا من خلال مجريات الأحداث والوقائع المفصلية أكثر طواعية للتجاوب مع ما يستثيرنا ويعزّز فينا إرادة خلافية، ورغبة لاواعية بالمجابهة أو المشاكسة أو المناورة أو التربص البيني...الخ، أكثر من إرادة الضبط الذاتي، والفلترة النفسية تلك التي تعيننا على الحيلولة دون الاصطدام، أو الوقوع في مشكل مشهود له بالمزيد من العواقب، لكننا فيما نختار، لا نقوم إلا بفعل اضطرار، لأن ثمة غواية تفعيل أثر الآخر وهو في سلبيته، فللخصومة علامة قيمومة باتعة في هذا النطاق، وهي قيمومة تحتفظ بذاكرة متجددة، بقدر ما تتأرشف في مجمل ما نعيش ونشاهد ونقرأ وحتى نكتب، إنها الخصومة التي تبقينا على تواصل مفتوح مع الذين يشكلون رموزاً لنا، قدوات في تجديد العنف ولزوم إبقائه أو استبقاء مقومات ولو من باب الاحتياط، توخياً لأمان، هو ذاته ترجمة معتبَرة لنزعة الشك في نوايا من نخشاه أو نتوقع منه ما لا يسر، وهذه اللمة من الاعتبارات تمارس فينا سيرورتها وهي أبعد ما تكون عما ننشده فيما بيننا، كوننا نعيش انقسامات من الداخل.

الوضع المتأزم، أهو متأزم ؟:

في سياق هذا الوضع المتأزم وهو تليد بمفهومه التاريخي والثقافي بما لا يقاس، يسهل مكاشفة نوابض لافتة لأصول عنف تترجم ودائعنا النفسية، أي تلك المسلكيات التي ما اعتدناها إلا أن تكون دالة علينا: أن نُرى أقوياء بوضع من السيطرة قبل كل شيء غالباً.

ولعل موريس أولندر في كتابه الذائع صيته **"لغات الفردوس"**، قد ألَّف كتاباً كاملاً حول هذه التجاذبات، ومقدم الكتاب جان- بيار فرنان، المؤرخ المشهور، هو الذي يفصح عن أهميته كما يستحق، حيث يشير إلى تلك البدايات المفترضة، أي اللحظة الفردوسية (لغة الفردوس، إذن، هي ما كان عليه التعبير اللغوي في فجر نشوئه. إنها نقطة انغراس النطق البشري في الكلام بمفهومه الأكثر شمولاً ونقاء، سواء عنينا به كلام الله أم اكلام العالم والطبيعة اللذين انتشلهما الله من العدم بقوة "كلمته الأزلية" وكوَّنهما من شتات مبعثر .ص 19) "**16**".

هذا الإشهار في القول يعبّر عن نفسه أو موقعه من خلال لعبة المتخيل الثقافية والفكرية، إذ يقف الباحث، أي باحث، في موقع يُسميه من خلال جهة وتوكيل محددين، وإعلام بالمكانة، والبحث عن البراءة الأولى يسهل التعرض لها وتبيان الأرضية الخيالية أو التصورية لها، لأن راوية الحدث غير موجود باسمه الفعلي، بقدر ما يكون هناك راوية مجهول، أو مؤلف لم يذكر اسمه، أو مقطوع الصلة بالبداية العصية جداً على التأريخ، ولهذا فإن إشارة المؤلف إلى حديث أولاوس رودبيك "1630-1702"، تأتي في سياق هذا

المختلف عليه، وقد (راح يروي كيف وقعت "حواء الشهوانية" في تجربة حيّة نتوسل في إغرائها الشيطاني كلمات باللغة الفرنسية في حين ينبري آدم متكلماً بالدانماركية، والله بالسويدية .ص 27).

هذا التوزيع القيمي والاعتباري هو نفسه المتحصّل من أثريات اللحظة ما بعد البابلية، بقدر ما تفصح الأقاليم الجغرافية ومعززاتها العقائدية أو المذهبية وصراعات الأنساب المختلفة عن سلطتها في تلبيس كل جهة ما يتناسب ورؤية الباحث أو الكاتب لما يجري حوله، وإلا فإن السؤال الناهض، هو: كيف أمكن رودبيك التأكيد على هذا التوزيع اللافت والطريف في آن؟ رغم أن هذه الطرافة لا وجود لها عند أولئك الذين يتوترون تلقائياً تجاه مفردات متعالية، وتخصهم في الصميم؟

ولا بد أن الصراع بين الآرية والسامية يعزّز هذا العمق في الخلاف وتمثيل الأدوار بالمقابل، وهو صراع لم يخب أواره حتى الآن، أي ما يميّز كل جهة عن الأخرى، على مستوى التفكير والحضور التاريخي والمدنية والحضارة.. الخ.

ذلك ما نتلمسه في عملية التحري البينية لدى المعنيين باللغات ومرتكزاتها الثقافية" من هردر إلى رينان ومولر وغيرهم"..

وللعبرية الحضور البليغ في هذا المعترك الألسني، وإعطاء العبرية هذه قيمة الأصالة، فتكون المترجَمة إلى سواها، ولتكون السامية محصورة كما أنها تكون محتكرة لهذا الغرض يهودياً (لا أحد يجهل أن لفظتي "سامي" و"آري" كما يُجري فهمهما في القرن العشرين وفي قلب أوروبا بالذات تقرّران حياة الملايين وموتهم، أطفالاً أكانوا أم رجالاً أم نساء، تبعاً لتصنيفهم في هذه الجهة أو تلك. ص 64).

إنه سباق المسافات الطويلة وفي الاتجاهات كافة، سباق يصعب تسمية الحكام والمتنافسين والمتفرجين، لأن كلاً منا يجد نفسه في هذا المضمار المغلق والمفتوح في آن: المغلق: إزاء الآخر أو الذات، والمفتوح: إزاء الحقيقة التي تتعدى كل تأطير لها، فأن نتكلم إنما هو أن نفصح عن رغبات معينة، وأن نتمكن من حيازة جانب ما نعتقده منسوباً إلى الحقيقة، ولعل الدخول في لعبة السباقات هذه، عملية قائمة على قادم وساق، كون البحث في الأصول يمسنا في الصميم.

إن تخصيص فصول كاملة للذين عبّروا عن ذلك يتطلب قراءة مركّزة، كما في حال "هردر" ورهانه على نخبوية العبريين كشعب أصيل "ص 100 "، وكذلك "إرنست رينان" ورهانه الملحوظ على العبرانيين، الرهان الذي ينعطف به على تقدير خاص منه لهم طبعاً، و (لا شك في أن ما يحيط الشعب العبراني بهذه الهالة المميزة هو موقعه الفريد على حدود التاريخ في بقعة ما من العالم تمتد ما بين جنة عدن وأرض الميعاد. ص 129).

في الوقت نفسه، لا يخفى على أي مطّلع ومتابع مدى شغفٍ رينان بالآري، فالآري مقروء في قراءة لاحقة، من خلال عمل بحثي ارتبط بمتابعة رينانية للمستجدات السياسية في العالم في القرن التاسع عشر، والموقف من العبريين وكينونة اليهودي، وهو إذ يضع مقارنة بين الطرفين فلأن ثمة ما هو مقرّر لديه مسبقاً تبعاً للثنائيات المتنازعة، وخلفيتها التاريخية ومنعكساتها العقائدية وغيرها (فإذا كان العرق السامي شديد التفوق في النواحي الدينية وعديم الفهم في الشؤون العلمية فمرد هذا التفرد إلى عجزه عن إدراك "المتعدد" الذي هو دليل تطابق مع الواقع .ص 153).

وثمة "ماكس موللر" وهو يوازي بين الدين واللغة، فعنده (تاريخ الدين هو، بمعنى ما، تاريخ اللغة .ص 187).

ولا بد أنه في عملية الربط هذه، كان يتوخى، كما هو مستقرَأ من كتابته، كان يستهدف إبراز حيوية الآري، أو إقصاء السامي: الشرقي، أي ما يؤهّل الآري بمفهومه المسيحي الأوربي لأن يكون الناطق الرسمي بما هو تاريخي فعلي.

ويمكن أن نذكر هنا أيضاً "ر.ف. غراو"، والذي توفي سنة 1893، وهو في معرض الدفاع عما هو لاهوتي، والطريف أن غراو يتناول كلاً من السامي والهندو- جرماني من زاوية جنسانية: تأنيث الغرب، وتذكير السامي "الشرقي".

هذا التصوير يصلنا بما هو منجَز تاريخياً (فإذا كانت علاقة الله بالعرق السامي على غرار علاقة الزوج بزوجته فذلك لا يمنع الساميين من تأدية الوظيفة الذكورية لاحقاً حيال الهندو- جرمانيين المتأنثين .ص 238).

وفي حال "غولدزيهر" المؤرخ المشهور، ثمة مسعى لتقريب المسافة بين كل من الساميين والآريين، ومن زاوية نقدية، إنما دون أن يغفل عما يعنيه بصفته يهودياً في الأصل وهو يتخذ من العبرية مجال بحث معمق له، أي ما عاناه اليهودي في تاريخه الطويل في بيئة غير مستقرة، وفي عملية المجابهة المصيرية مع المحيطين "ص255".

ولعل النتيجة التي خلص إليها أولندر تتمثل في منح العبرية قيمة إضافية في المكانة وتفعيلَ الأثر، وما يبقي المترتب على بلبلة الألسنة من آلام ومخاوف، حتى خارج المشهد الأكاديمي، حيث (سباق السلالات المأساوي. ص 284).

من "لغات الفردوس" الحدث المتخيَّل أو المفترض بناء على وضع معاش، إلى " لغات الفردوس " المنتظرة، وهي ذاتها تفصح عن لاتناهي الدلالات، عن الزمن المرجأ في كل محاولة معاودة، كما لو أن تيهاً يعصف بكل معني بالموضوع.

الفردوس، الفردوس، العالم الافتراضي، أو الزمان المطلق والذي يقع خلفنا، أو على الأقل في جهة لا نعلم بها تحديداً، سوى أن المثير في المفردة هي أنها تمثّل كياناً جغرافياً يستحيل استيعابه بما أنه موضوعٌ بمواصفات إلهية، وربما وحدها، قائمة الصيغ المتعلقة بالفردوس المستقبلي، وما بعد الموت للذين يستحقونه، أفلحت في تقريب الصورة إلى الأذهان، أو التحفيز على المتابعة والدخول في مغامرة البحث عن هذا العالم، ومقاربة العلامات المسهّلة لهذه المهمة، ولا بد من لغة ما تتناسب وسحر الفردوس الإلهي، لا بد من مناقب تميّز الفردوس الإلهي، لا تكفيها كل لغاتنا الوضعية، كما يبدو، في تعزيز تلك الثقة المطلوبة بالنفس لتخيل روعة الفردوس أو عجائبه، بما أن لغاتنا في مجموعها تمثّل سلسلة هائلة من الانقسامات والتحولات وحتى حالات الموت الزمنية وانتهاء الصلاحية لكلمات دون أخرى من جهة، ولتعرض كلمات لمّا نزل نستخدمها، سوى أنها تتضمن كماً وافراً من تصادمات المعاني بوصف كل منها مسكونة بمستجدات الزمن، ليبقى ذلك الفردوس الإلهي مؤرشفاً في لوح إلهي لا يسبر غوره أو يحاط بسره، لأنه "محمية إلهية" بالذات، ولأن هذا العالم الغرائبي يترجم ما هو معاش تراجيدياً في الحياة على الأرض، أو خارج العالم الإلهي المحرَّر من "لوثات الأرضي"، من جهة أخرى، لتكون لغاتنا كما

هي مكوّناتنا الفيزيولوجية والبيولوجية، كما هي مغذياتنا العضوية والبيئية والمناخية، كما هي روافدنا المجتمعية والثقافية، كما هي تحصيناتنا التي تفصح عن مدى انغلاقنا على أنفسنا داخل ما هو تخومي، وعلامة الضعف الذي يستوطننا تجاه من ننتمي إليه وينتمي إلينا، كما هي ارتحالاتنا المتعددة المغازي بين حياة تتعدانا وموت هو لغز، وبرزخ مقدَّر، ليس في وسع أي كان تأكيد القائمين عليه، وطبيعة مهامهم الفعلية.

إزاء هذه المتحولات حيث يصعب "من باب الدقة: يستحيل دائماً تجاه وضع كهذا"، البحث في أي موضوع يشغلنا بعيداً عن تلك اللحظة الكارثية التي حدث فيها الصدام والحطام، ولو بشكل غير متكافئ طبعاً، صدام أنزل فيه الخالق العقاب الأبدي والرهيب بالذين سعوا إلى الارتقاء إليه، ولكي نكون أكثر شفافية ودقة: لحظة مباغتة الخالق لمن بنوا برجاً يذهل ملكة الخيال بالذات، وصعقهم بما لم يكن في الحسبان: إخراجهم من الحالة التي أفصحت عن جبروتهم، إلى الحالة التي لم تعد تنفع أي محاولة لرأب الصدع، إذ لا مساومة، ولا مجال، ولا بأي صيغة، لاستئناف بدء، يمكن التأثير جرّاءه في القرار الإلهي، ومنح فرصة إضافية أخرى لبشره لأن يمارسوا حياتهم، وحطام ترتَّب عليه وما أعقبه من زلزلة للذاكرة الجمعية عينها، ولا بد أن العقاب تناسب مع نوعية التمرد بمفهومه البشري تحديداً، كما لو أن الارتقاء يعني تسمية السماء، وهذه تعني ما هو إلهي، خالد، أبدي، وهو النطاق الفضائي والمحسوب على الإله، كونه العالم المفارق لما هو أرضي، هذا الفاني والمثقَل بالأدران، وهذا المشهد المسرحي الذي لا إمكان

لتحديد بداية له، ولا حتى نهاية له، يظهر لنا إلى أي مدى نستطيع الضغط على أنفسنا ولو من باب الاقتراب مما هو إلهي، وهو اقتراب لا يستحق الذكر بلغاتنا التي لا تحصى، لأنها تضعنا في مواجهة أنفسنا وهي محاطة بالموت .

الحدود التي توضَع دون اختراق، حدود تسمّي الإلهي، والخطأ المرتكب لا يمكن إصلاحه، هي الحدود التي يمكن لجيل من البشر، كافتراض، أو لسلف ما لنا ذات يوم ماض، أن عاش هذه اللحظة الفردوسية، سوى أن السعي إلى ما آل إليه أمر أسلافنا وعلى برج بابل العظيم، ربما مارس مسحاً للذاكرة، ربما أدخِل فيروس إلهي لا يقاوَم، لبلبلة الذاكرة عينها، وليكون وراء هذا الخرق غير المغفور أو المسامَح عليه، انمحاء الصور والكلمات الدالة طبعاً.

ولتكون الحدود التي شهدتها البشرية على الأرض، وعلى قدر التوترات والحروب التي تشهدها، شديدة الدلالة على مستويات من الغربة والغرابة والاغتراب بين الإنسان ونفسه، بينه وبين قريبه، بينه وبين الآخر، ليكون هذا الآخر ضمن دائرة متحركة، رحالة داخلنا، دائرة الغريب، وهو غريب في التسمية، وغريب بسبب لغة تعنيه، وغريب، على وقع ذلك الحدث المروّع بختمه الإلهي، حيث تداعى البرج، وتشكلت أبراج أو أجيال وسلالات تعمّق هذا الجرج اللغوي الإنسي.

وفي الحديث عن الغربة والغريب نعيش تلقائياً العالم الذي يضمنا إليه وقد أشكل فيه الشيء على الشيء، حيث الغربة تعادل في بعض جلي منها لغوياً: الغروب، أي ما يدخل العالم بأفقه المرئي إلى مضمار المعتم تدريجياً، إنه أفق المتحول إلى، ليس غياب التفاصيل،

وتجلّي الظلال المعتمة أو حتى الأطياف والأشباح فحسب، وإنما إلى انسدال ما هو ليلي، وما يسهم جرّاء هذا الليليْ إلى خروج كائنات الليل، أي ما يترك للأذن تلك الفضيلة التي لطالما جرى مدحها والإطناب كذلك في سرد مناقبها، حيث الوحشة، حيث الصمت، حيث الاحتواء في رحم ظلام مفتوح لا يأمن انبثاق أي خطر وشيك، وكأن الذي يتعزّز هو التهيب والخشية والتوتر وليس السكينة والتوق إلى لقاء يتضمن متعة ولذة بالمقابل، ولعل من الأوفى على مستوى هذا الانفجار الألسني، الإشارة إلى أن الزلزال الحاصل من عل" لنتذكر صدمة هذه الصدمة بالنسبة لحدث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر 2001 وسرديات قياماتية فاعلة في استيلاد ما لا حصر له من الأطروحات والتصورات وكذلك تلك المخبئات الألفية المختتمة، وما أعقب هذا الانهيار الجرفي البرجي الهائل والفظيع لمن كانوا في الداخل ولمن كانوا في الجوار، ولمن تابعوا الحدث تلفازياً، وكأن ثمة انسلالاً من الأجداث، والاهتداء الوحيد بسبب الصدمة المباغتة، هو الذي يخص أخلاقية الدفة البيولوجية وليس ما هو مخزّن من احتكامات عقلية أو استنارة احتياطية، حيث الحامل الضوئي في الداخل يكون مضروباً أو معطوباً.. الخ !"، إنما يسبب كل ما من شأنه الخروج المدوي مما هو عقلي، وربما ما هو أكثر إيفاء بالمعنى، وهو أن الخلفية الوضاحة لهذا الحدث الموجّه إلهياً، إنما هو نوع من العقاب المباشر إلى العقل، مديح ضمني للنقل بمفهومه التيولوجي، هو ذم المسنَد إليه عقلياً. أوليس الرُهان على البرج كان جرّاء اليقين المفرط بالعقل، عقل قد يُسمّي بعضاً من فدائحه في التباهي باسمه ذات يوم كان، لحتى كان ما كان ؟

ما يعدنا به الإنفجار الصادم :

هذا الانفجار يطيح بكل نقاط الاسناد تبعاً للمتخيل المتعالي، بما أن نسف الإسناد من أولويات "الانفجار" ذاك، ويمارس ترجمة خاصة لما لا يُكتنَه، وتبدأ سرديات أخرى قائمة على أقصى حدود الخلاف أو الاختلاف، حيث لا تعود البشرية تواقة إلى وحدة النسب إنما إلى ما يقسّمها:

ما يمكن أن يجري في الحسبان التالي على الحدث المرسوم كونياً، أو في نطاقه، هو التصادم القابيلي- الهابيلي، ووقوف الأب الأول للبشرية جمعاء ذاهلاً ملتبساً عليه الوضع أشد الالتباس على غير توقع، لحظة قتل الأخ لأخيه، لا بد أن الأب الأول هذا كان الانذهال وهو في وحدته، شاهد عيان على جريرة تعني في أصل مباشر له، وما يعد بالمآسي تبعاً.

وفي إحدى الروايات الأفستية نقرأ ما يشدنا إلى هذا البعد الكارثي لما هو بشري مشهود له بالقدَم، لحظة النظر في نشأة العرب وتداخل سردية النسَب مع سردية مزكاة إيرانياً، داخل نص زرادشتي (وفي نصوص **الأفستا** الجديدة ثمة قصة عن بداية الخلق تقول إن **هوشيانغا باراداتا** أول حاكم لطبقات الأرض السبع، أنجب ولدين هما فغرد وتاز ومنه جاء التازيون العرب، ومن المحال الوصول إلى حكم قاطع في شأن أي من المصدرين هو أصل كلمة "تازي" في الثقافة الفارسية، نظراً إلى امتداد تدوين الـ"يشت" على فترات طويلة تداخلت آخرها مع الفتوحات العربية) "**17**".

ومن المؤكّد أن أي بت في حكم يخص دقة المرجع، ضرب من الجنون، لأن كل الأنساب التي تصلنا، أو يعرَّف بها على مستوى لائحة الروايات التي تعنيها، تنتمي إلى هذا المضمار، وإن برزت إحداها في التسلل إلى الخارج، سوى أنها تبقى عرضة مساءلة.

بالتناظر، يورد المفكر البلغاري الأصل، الفرنسي الجنسية تزفيتان تودوروف أمثلة حية عن هذا التلغيم في ذاكرة البشرية وقد انقسمت على نفسها، تلغيم هو ذاته من أثريات المختلف عليه وما يترتب عليه من لزوم الترجمة، فنجد إزاء الانزياح القاري، والكتل الجليدية العائمة، انزياحات تصورات تعلو سواها، إلى جانب تجلّي مشاهد مقتطعة، موتيفية، أو مركّبة ومزوّقة تعوم على أوقيانوس من التداعيات الصخابة، وهي تستشرف بنا ما هو متصارَع باسمه، فنعيش أكثر من حالة نوحية وسامية ويافثية تحت وطأة المعزَّز دينياً ومستوجبات الدين اعتبارياً .

هذه السردية المطعمة بأسلوب تودوروف، نتلمسها بعمق وسخرية وبراعة تلوين للمثار بالمقابل، في "فتح أمريكا"، وما يعنيه العنوان من يسر الدخول والتقابل بين عالم هلامي، أو يجب تطويعه، وإخراجه من هلاميته ولا عنوانيته إلى عهدة اللغة المرافقة للغازي، والغازي يحمل شارة رسولية وجغرافية، وهي جغرافية الآخر المجرَّد من بشريته، الغازي: كريستوف كولومبوس جهة "العالم الجديد"، أو ما صيّر هذا العالم إلى اسم مراعى على يدي هذا الغازي "المكتشف" الجغرافي المأهول بالورع المسيحي: كولومبوس "حمامة المسيح"، كما لو أن هذا الطائر البشري يذكّر بطوفان نوح، ومنه كان بلوغ اليابسة وبدء تكوين مختلف.

إن ما يشدد عليه تودوروف هو الحافز اللساني: الإشاري، ناحية الذين كانوا هناك "غرباء" بالنسبة للغزاة قبل أكثر من أربعة قرون، وقد استحال عليهم فهم هؤلاء القادمين إليهم غزاة وليسوا بغرض السياحة، إذ تكون الخطوة الأولى على وقع الاصطدام بهم هو إطلاق أسماء جديدة على كل ما تراه عيناه، إذ إن إطلاق الأسماء هو تعميد للمكان وتطويب له ولمن هم فيه، وكولومبوس كان الغريب بينهم، ولا بد أنه كذلك لأنه هو الغازي وهو المقتحم قارة قديمة أقدم من أورُبا نفسها، وأكثر ثراء مكونات حضارية حينها، وما يثير الناظر هو المترتب على هذا اللقاء غير الودي، والملغز، (زعْم شهادة الروايات الهندية، وهي أكثر من تفسير، أن كل شيء حدث لأن المايا والأزتيك قد فقدوا السيطرة على الاتصال، لقد أصبح كلام الآلهة غير مفهوم، أو أن هذه الآلهة قد صمتت. ضاع الفهم، ضاعت الحكمة chilam Balam الآلهة لم تعد تتحدث إليهم.. لقد طلبوا من الآلهة أن تمنحهم بركاتها والانتصار على الاسبان وأعدائهم الآخرين، إلا أنه يبدو أن الأوان قد فات لأنهم لم يجدوا إجابة أخرى عند وسطائهم الروحيين.. واعتبروا الآلهة خرساء، لكونهم عجزوا عن مقاومة الإسبان، أو اعتبروها ميتة،.. فهل انتصر الاسبان على الهنود عن طريق العلامات؟..) "**18**".

التقابل بين الآلهة والذين يؤمنون بهم، لم يعد مجدياً، لأن التقابل يسمّي طرفين يأخذ كل منهما علماً بحقيقة الآخر، ولديه وسائل أو سبل لتفهمه، مثلما أن الربط بين الهنود والذين جاؤوهم غزاة ينصب في مصلحة الغزاة على أساس من القوة المتروسة، أو لأن الهنود هؤلاء فقدوا القدرة على قراءة المستجدات أو المباغتات،

ليكون الجاري نتيجة منطقية بطريقة لإدخالهم وهم في حال ذهول في عهدة تاريخ جديد، ولا تعود لغتهم، أو لغاتهم ذاتها قادرة على تلبية طلباتهم، فكان وقوع المأساة الكبرى، لا بد أن هذا اللقاء غير المرحَّب نتيجة من نتائج التاريخ في انعطافة فالتة له، واللغة توفّر لنا معلومات كثيرة لإضاءتها.

إن المسافة الفاصلة بين قارتين: الأميركية لاحقاً، أو العالم القديم "الاسم الذي يثير أكثر من سؤال"، وأورُبا، من خلال نص تودوروف، تضعنا في صورة الحدث المرتبط بالانشقاق الذي لم يعد في الوسع إعادته إلى وضعه السابق، بما أن الحدث يعرّف بالذين سمُّوا أنفسهم مكتشفين، والآخرين هم موضوع الاكتشاف ضمن حيازة جغرافية كاملة، وأن هذا الحدث بما شهده من نكبات في الضحايا "وهم بعشرات الملايين من الأرواح"، وبث الأوبئة وتدمير البيئة بحثاً عن مصادر الثروة: الغازي نفسه هنا ذو مفهوم وبائي، فبما أنه يدمّر ويسلعن من يغزوه بكل ما يملك، يبث فيه وباءه، ليكون الوباء بفعله المدمر على قدر عنف الغزو، والمتوخى منه على صعد شتى، كما لو أن "العالم الجديد/ القديم" حصيلة "ألف ليلة وليلة على مقياس الرغبات الأوربية"، أو من كانوا شذاذ الآفاق، حيث لا شيء يثيرهم أكثر من ذهب أميركا، ومن الحلم باحتواء أميركا وتحويل السكان الأصلين إلى عبيد، هم أنفسهم مصادر دخل قائمة بين أيديهم، سوى أن الجدير بالتذكير هو أن عملية الغزو المستمرة انطوت على كيفية تطويع قارة بأكملها وتنحية لغاتها الأصلية بالكامل، إلى جانب ذمهم من خلال لغاتهم، والمعرَّف بهم طارئين على التاريخ الذي يحمل الدمغة الأوربية، وما في ذلك من

استمرارية النزعة الاحتوائية، وجعل الترجمة في اتجاه واحد غالباً، والذي يتجاوب مع التقديرات الأوربية، وإلزام السكان الأصليين التحدث بلغة الغزاة ليتسنى لهمٍ البقاء ولو في ظلهم .

لعل هذا المشهد القاري المركب يعزّز فكرتنا عن متحولات برج بابل، وتلك المآلات التي بلغتها بابل وقد تبلبلت ألسنتها، حتى لو أن باحثاً محفَّزاً بإرادة الشك، ويرعد نيتشوياً بصياغاته اللغوية، لا يتجاوب مع ما هو بابلي وحكاية الألسنة التي تباعدت وتعادت فيما بينها، أو أشكل عليها التواصل والتفاهم، لأن ثمة مبرّرات لاحقة، تمس بنية العلاقات الاجتماعية وتلك التي تتجاوز حدود الدول، وما تقوم عليه الأنظمة من حالة قهرية في ضبط الآخرين وفرض القانون الذي يمثّلها، وأن الذي نشهده منذ عدة عقود زمنية، خير شاهد على هذا التجلي الكارثي لبلبلة الألسنة وذلك الرصيد المريع من أثريات العنف والانتقام والتهديد والوعيد .

والذي يستحق مكاشفة لمضمونه، هو هذا الصائر تصدعاً، هو هذا العصي على الفهم أو الاحتواء باعتباره لسان حال التنابذ والتخاصم، وعليه يكون الصدأ اللساني، إن جاز التعبير، والذي ينخر في عضوية النطق ويهدد الكيان الحيوي لكامل الجسد بالمقابل، أي ما يربط بين كل مستجد ينذر بأوخم العواقب، وغياب المؤثر الحائل دون ذلك، وما هو محال على الغيبي، أي على ما هو متعال، باعتباره تدخلاً إلهياً ليس إلا، وهو التعرية الميتافيزيقية لمخلوقه، الأمر الذي يقرّبنا من مغزى حدود البلبلة، ومن هم الذين كانت لهم يد أو أكثر فيها، ومن الذين خططوا لها، ومن أرادوا بالطريقة التي نتداولها هنا وهناك بصيغ شتى، دون أن نغفل لحظة

واحدة عما هو دنيوي، والذي يقرّب بين النفوس أو يباعد فيما بينها هو تضارب المصالح وتنوعها .

ولعل الربط بين الدين واللغة، اللغة والثقافة، السلطة واللغة، هو الذي يدفع بنا إلى تأكيد الدور الكبير والخطير للغة هذه، فعلى أساس الانبناء السلطوي يسهل تبين نوعية السلطة وما تمثّله واقعاً، ومن هو القيّم عليها، فتكون اللغة متجاوبة مع سلطة معينة بمواصفات محددة، بقدر ما يمكن القول أنه يصعب التركيز على لغة دون سلطة تجذّرها واقعاً.

وعلى مستوى الافتئات الاجتماعي والسياسي والعقيدي.. الخ، لا تدخر اللغة جهداً في سرعة الاستجابة مع المستجد، لأنها في متن المعمعة، أي حيث تتجلى اللغة وهي مستوعبة درسها التاريخي، وهي تترجم مجريات الحياة اليومية لأشخاص أو جماعات وغيرها، وهذه اللغة بطابعها اللساني تفصح عن مدى قدرة اللسان على الدخول في تمثلات لغوية، أو بروز اللغة عبر هذا المنبر اللحمي والحيوي، حتى إن افترضنا أن ثمة صمتاً، لأن تقدير وجود لغة بنبرات معينة يتوقف على المقرّر لسانياً، كما هو المتردد على سوية اللسان، أو استقامته، أو قصره، أو طوله، أو اعوجاجه، أو إصابته بعاهة عضوية أو سواها.

ولنا أن نغْني هذا المبحث بمثال طريف ومؤلم بمحتواه، يرتد على ما هو لساني، أو لغوي، وما يقوم عليه الواقع بيانياً، وذلك بالاقتباس من الليدي درور، وقد ذُكرتِ سالفاً، وهي تأتي على واقعة لها امتداداتها التاريخية والعصبية والمذهبية والاجتماعية وفي مدينة عراقية لها صيتها الديني الخاص جداً (**في النجف طائفتان بينهما**

عداء: الزقرت والشمرت ولكل منها قادتها، كالصراع بين طائفتي "الكلف" و"الغبلين"، في فلورنسا خلال القرون الوسطى.... وفي الهامش للمؤلفة: بمجرد ظهور الصراع بينهما تعطل الأسواق وتسد أبواب البلد فلا داخل يدخل ولا خارج يخرج فتكون البلدة في حصار وتغلق أبواب الحرم العلوي.. والانقسام هذا موجود اليوم.. فثمة محلات في النجف "زقرت" وسواها "شمرت.." والزقرت هو الصقر، وفي العامية الدارجة "أنا زقرتي" يعني أنه خفيف المؤنة لا عدة له ولا عيال، والشمرت من "الشمردل"، أي الفتى السريع.. وسبب النزاع عشائري حول امرأة.. والشمرت بالتركية تعني الموسر، والزقرت عكس ذلك. ...الشائع أن الزقرت أشجع من الشمرت، وهناك طائفة معتدلة ثالثة هي "الشقرت" ..) "19".

إنها أكثر من كونها سردية حكائية مجتمعية، لأن الصراع المسمى ليس ببعيد في نوعيته ومجاله الحيوي: الاجتماعي عن المجتمع العراقي، أو في النجف بالذات، فالتجاذب، وكذلك التنافس، إلى جانب الرصد المتبادل بين الطائفتين، من بين العلامات الأكثر مألوفية في المجتمع العراقي وكذلك المنطقة عموماً، أما إن قرّبنا الصورة المتوتر بتاريخيتها مما هو معاش، فعلينا أن نوجّه فتحة كاميرا التاريخ المؤرشف إلى الجوار الجغرافي ونحوه: برج بابل، أو حيث تشهد أطلال بابل على شهود عيانها، أو ما أفصحت عنه ألسنة بابل، إذ كيف قيّض لهاتين الطائفتين أن تدخلا في صراعات جانبية، وتتقاسما مجتمعاً بكامله، وتحديداً حين تكون امرأة ما، هي سبب الخصومة، أو كل هذه التخاصمات المختلفة، وما في المحصّلة من لفت الأنظار إلى ما هو منتظَر ومبتغى لتثبيته: المرأة، كما هو تاريخها المسجّل في

العهدة الذكورية، مذنبة كينونة بجلاء، وجانب الاتهام يحفّز على مكاشفة ما هو خفي، أي لزوم تبيُّن ما يتعدى الحسي وبالنسبة للرجال: أولي أمر الطائفتين، رغم أن الذي يُرى في السياق هو وجود تفاوت اجتماعي وألقاب على خلفية هذا التفاوت الاجتماعي والمادي، وفي المنحى الدلالي، يبرز الزقرتي، في الخانة الطيرية، والطائر خفيف الوزن، سريع في الانتقال والارتحال من مكان إلى آخر، بما أن ليس لديه ما يبقيه في المكان، أو يشده إليه، باعتباره فقيراً، فعلام يخشى بالتالي، خلاف الشمرتي، وهو الموسر، وهذا مشدود إلى المكان لأن فيه رأسمالاً ثابتاً، وضمناً: ذلك الرأسمال المتحرك، وفي الحالتين: ثمة ما يشغله بمكان هو عنوانه: موقعه، وهو الأرضي، والمشهود له بالحركة ترجمة معبّرة عن خاصية ملكية، في البحث عن المصلحة والاغتناء أيضاً، وكأن الطائفة المسماة تصل بين الأخريين، وهي في مفهومها الاعتدالي: بين الفقر والغنى تحديداً.

وإن كان معنى "الزقرت"، يذكّر بالمفردة الكردية المعروفة "Zigurd"، أو الزكُرد، وهي متداولة في اللغة المحكية الشامية كثيراً، عند الإشارة إلى المعتمد على نفسه ووصفه بأنه "زلمه زكرت، قبضاي"، أي يستطيع إدارة أموره بنفسه في الحالة هذه، رغم أن المعنى المباشر كردياً، هو "الفتى، أو الشاب الذي لم يبلغ سن الرشد والأعزب أيضاً"، وفي المآل يكون هذا التصادم تناصياً بتاريخيته، ليكون العداء هو المحرّك للرغبات والمشاعر، ومسيّر اللغة الواحدة عينها، فلا يعود في مستطاع أي جهة إلا التصرف بناء على المتوخى، وقد انقسم اللسان الأهلي ودخل في بلبلة مشتركة لاحقاً.

إزاء ذلك لا تكون اللغة إلا حيث يكون الناس، وبقدر ما يكون هؤلاء متوادين، أي يلتقون على حب ويفترقون على حب، تمارس اللغة دورها في توطيد العلاقات، وربما بالصيغة هذه تقودنا اللغة إلى أهم ميزة فيها وهي أنها ذات خاصية جليلة ورهيبة في آن، هي أنها ليست جامدة، إنما تمتلك المقدرة على امتصاص كل المؤثرات، في الفعل ورد الفعل، وحين يتم التركيز على دور الفهم في بناء علاقات سليمة بين الناس، الشعوب، الأمم، أو الأفراد والجماعات، فإن في قلب الفهم يكون المفتاح السحري" الترجمة "، فلا ترجمة إلا حيث يكون فهم، إذ على مقدار الفهم تحضر الترجمة، وكل كلمة، كل عبارة، كل نبرة، تنبض بحياة ما تخص الآخر، كما أنها تشير إلينا، وعلى قدر الفهم، حيث يكون حب، تسهل عملية الترجمة، ومن هنا كان الربط بين الترجمة والفهم، وكل الأعمال الكبرى في الأدب والفن والفكر وحتى مساعي العلماء، إنما قامت بغية إبراز دور الفهم في التقريب بين الناس، فالفهم بمقدار يعني الترجمة الميسَّرة بمقدار، والذين عاشوا أهواءهم، أمزجتهم الخاصة، خلافاتهم، حروبهم، شجاراتهم المتفرقة، انتهاكاتهم الدورية لبعضهم بعضاً على مستويات مختلفة، التذكير بسيئاتهم وسواها، إنما أفصحوا عن الغياب الملموس للفهم، ومنه كان ضعف الترجمة أو صعوبتها، طالما أن الفهم يستوجب حباً ما، يمكّن من الانفتاح، والانفتاح عدم النظر إلى الآخر بصفته الغريب، إنما المرئي من الداخل.

وما أفصح عنه بورخس ذات يوم، وهو أن (اللغة لم تنبثق من المكتبات، وإنما من الحقول، من البحار، من الأنهار، من الليل،

من الفجر "20"، إنما كان لديه الفهم للغة وقد انفتحت له على المزيد من الحدود داخلها، بإتقانها، ومنها كان ذلك التمكن من التفاعل مع لغات مهمة، كان اطلاعه على ثقافات آخرين بلغاتهم، كان انتسابه إلى عالمهم بلغاتهم، وربما أمكن التوسع في قول بورخس، وهو أن اللغة تنبثق من الحروب، من الصراعات، من المشادات الكلامية، من حالات سوء الفهم، من النوايا المختلفة.. الخ، فتكون اللغة منطوية على نفسها، شكاكة، هزيلة، أو مقتدرة، جائعة أو شبعانة، غير قادرة على السير وسط لغات معينة أو معاشرتها، على قدر وجودها الاجتماعي والنفسي والتاريخي.

وفي ضوء ذلك يكون الواقع هو المعيار الدال على مدى نضج لغته، أو سذاجتها، على رقيّها أو تخلفها، لغة تسمّي أناسها، كائناتها، حيواناتها، جماداتها، نباتاتها، كل نأمة في الجوار، وما يطرأ عليها من تغير بفضيلة اللغة، إنما بوجود الذين لديهم إرادة التمكن من الانتشار في الوجود، وهو في وساعته، وأهليتهم لأن يعيشوا بعضهم بعضاً، وكأنما يدخلون في ترجمة حية، أو مباشرة، لأنهم يزيحون حدودهم المصطنعة، أي يعتمدون إرادة الفهم، أو أخلاقية التفاهم البينية.

في إحدى رسائلها "وما أكثرها من رسائل!"، تقول لاعبة أكثر من دور، وممارسة أكثر من وظيفة، البريطانية "غيرتروود بيل: 1868-1926"، عن العراقيين، زمن الاحتلال الإنكليزي للعراق، وفي "17 تموز، 1917"، ما يلفت النظر، وهي تترجم واقعة لها بعد سياسي، ولكنها تغوص في تاريخ طويل ومأسوي، عبر التركيز على الكلمات المفرّغة من تلك القيمة التي تمنح الناس

قابلية تقارب وبناء مجتمعيين، وحتى أبعد من حدود العراق (فالكلمات في الشرق هي مجرد كلمات عارية– لا تعني أي شيء. إذ يمكنك أن تتخذ احتياطات مكتومة وتقول ما تريد وتشتهي من الأقوال، وليس هناك من يقول لك أين ينطوي ذلك التحوط؟ ويحصل مثل هذا في جميع المجالات، في الشؤون الدينية، والعلاقات الاجتماعية، وفي الكبير والصغير من الأشياء– وقبل أن يصيح الديك في فجر اليوم الثاني يبدؤون بالتحدث بعكس ما كانوا يتحدثون به من قبل)، ثم تردف ومن باب التعليق والسؤال عن مغزى ذلك (إن ذلك لشيء محيّر، لكنك يجب أن تضع في فكرك على الدوام عادة الشرقيين التي يتعذر استئصالها، حتى تكون حذراً متهيئاً للتبريد. وقليل من الشرقيين من يموت من دون أن يتخلى عن عقيدته الراسخة بالكلمات، مثل ما نتمنى نحن جميعاً أن تكون لنا الشجاعة الكافية لنفعل ذلك) "21".

هذا الحكم لا يخلو من قسوة، قسوة تترجَم من خلال نظرة ضابطة الاتصال وسكرتيرة المفوض السامي البريطانية، وهي نظرة لا بد أنها تفتقر إلى ذلك الحب الذي يقلل من اندفاعها وضبط مشاعرها اللاودّية، لكن القول الذي يرتبط بلاعبة الدور السياسي والاستعماري، لا يجب أن يحُول دون الأخذ به من زاوية أخرى، وهي تترجم الدائر في نطاق العلاقات الاجتماعية، فأن نتلقى ما يصدم من عدو، ربما يفتح أعيننا على ما استدرج العدو نفسه إلينا ليتحكم فينا، إذ ما أكثر الوقائع التي تعزّز مثل هذه الحقيقة التي تعرّف بالناس وهم يلتقون على خصام ويفترقون وفي نية كل منهم العودة إليه، ما أكثر الأمثلة التاريخية وحتى الآن، وفي النطاق

العراقي وأبعد، وهي تستشرف مثل هذه الهوة الرهيبة من الشقاق؟ إذ إن الذي يشهد هو حجم الدمار، حجم الخسائر، أعداد الضحايا، المنكوبين، المكبوتين، ضحايا العنف ومشتقاته؟"**22**".

أي ما يقرّبنا المشهد من الوضع المتبلبل ومن الداخل، كما لو أنهم لا يريدون فهم بعضهم بعضاً، وبالتالي يأبون الدخول في الترجمة البينية، لأن كل عصيان على الذات وعلى الآخر، إقصاء لهما معاً، ودخول في الشبكة المعقدة من التصورات العدائية المتبادلة، وهذا يزيد الأمر سوءاً.

في ظل بابل كانت بيل البريطانية تتحدث وتكتب ما تراه، وهي ترجم مرثيات تترى بلغتها، وفي ضوء البلبلة يُنظر إلى العراق، كما ينظَر إلى ما يحدث في المجالات التي تلهمنا بما هو مثير ومفعّل لهذا المتردد هنا وهناك، عن حصول الترجمة وبنيتها، عن مجتمعها وتوجهاته.

في التذكير بالشاعر والعلامة الكردي العراقي معروف الرصافي "1875- 1945"، نقرأ ما يصدم باضطراد،وهو مخيف بمضمونه (يقال: إن أهل العراق اليوم لا يزيدون على خمسة ملايين. ومهما كان عددهم فهم ممسوخون في السجايا والأخلاق. إذا نظرت في سوادهم قلت متعجباً: ما هذه الأوباش، وإذا نظرت في أخلاقهم قلت متحيراً: ما هذه الأحناش.)"23".

ربما وجد قارئه نفسه إزاء واقعة مصاغة بقالب شعري، وهو يرد في الحال: هذا تشويه لسمعة العراقي، ومن شاعر له أهواؤه، ومتقلب ، وبالتالي، لا يُعتد به، بقدر ما يكون مثار السخرية والتهكم ، ليكن ذلك، لتكن بابل على طرف، كما يقال، لنضع

"بلبلة الألسنة" جانباً "وهل يمكن ذلك، ونحن نشهد يومياً أبراجيات لها أنساب وأنخاب عصبوية؟"، ولنتساءل: وما الذي يمكننا القول فيما يجري على مستوى عالمي، وفي منطقتنا؟ كيف يمكن التعريف بهؤلاء الذين لا يمكنهم حتى النوم في بيوتهم وهي مغلقة وبإحكام، لأن عنفاً فالت اللعيار، إن جاز التعبير، هو الذي يطغى على أكثر من كل شيء؟ كيف كان يقيّم قائل ما تقدم لو كان من خارج "العراق"؟

إن ذلك يصل بنا إلى المنعطفات الرهيبة لتاريخ يرصد هؤلاء، يرصدنا نحن في الجهات كافة ومنها، ليس بالضرورة بإعلام منا، إنما لأن كل واقعة باتت تسجَّل من خلال المتابعة المباشرة فضائياً، وإنترنتياً، كل صغيرة وكبيرة أصبحت مؤرشفة، وإزاء ذلك، يكون التاريخ الذي يكتبه الآخرون، ممثّلاً في وجود من يعنيه هذا العنف الجاري وهو ينشغل به ويتخذه مجال بحوثه ودروسه، وهو يتابع يومياً ما يجري في هذا النطاق، بينما الذين يعيشون العنف، أو يستثمرونه، أو الذين يعيشون وضعاً دفاعياً، ومن ثم المحاولة لتخفيف حدة العنف، فلا أشك للحظة واحدة، أن لديهم الوقت الكافي ليفكروا كما يجب، وينقلوا صورة الوضع بانورامياً، إنما بكثير من التوتر والقهر أو الانتقام، تأتي لغة الكتابة: الترجمة الحية على ركيزة انقسامية وانهدامية.

من الانقسام الأخوي قابيلياً وهابيلياً، ومن داخل الورثة القابيلية "قابيل القاتل" الذي دشّن أول مشروع من نوع بابلي، وربما على وقع بلبلة الألسنة كان ظهور قابيل قاتل أخيه هابيل، ومنه انسل ورثة يتوقون إلى مثاليات عمهم هابيل، بقدر ما يغريهم البقاء في ظل

مسيرة والدهم الأصل قابيل، على مستوى الاستئثار بالسلطة، ولتصبح هذه العلاقة التوأمية خميرة تاريخ سرديات تبدأ مع الجماعة البشرية الأولى وهي تعيش نهب عنف ونخبه، وما يتخلل هذا العنف من إقامة ندوات أو مناسبات اكتسبت بعداً شعائرياً تأرشف في الذاكرة، بالترافق مع ما هو أسطوري، ترجمة لفعل عنف ملازم للبشرية، كما خصَّص رينيه جيرار له الكثير من وقته "كتابه: العنف والمقدس، مثال حي على ذلك"، وتتعدى سرديات لم تكتمل بعد، تمثل عالم ما بعد الكولونياليات الامبريالية، والشعوب التي تقاوم انقراضاً فعلياً وفي لغاتها بضغوطات عولمية، خميرة تتجدد من قبل المهتمين بها، كونها تلزمهم في تشكيل العجينة العائدة إليهم، وهم متبلبلو الألسنة، وربما يعيشون نشوة هذا التبلبل، بما أن كل بلبلة تحيل على بقعة جغرافية صغيرة ومقتطعة من جغرافيا واسعة، ينطوي فيها أناس، ليس في مقدورهم الانفتاح على الخارج، كما يجب، تجاوباً مع ضيق الرقعة ودلالتها: ضعف الحيلة والوسيلة اللغويتين، ,وهذا عين ما نتلمسه في تلك الكتابات التي يشكو أصحابها اللغة التي يعتمدونها في ترجمة الاخرين "العربية كمثال هنا"، وربما فاتهم الاعتراف بأن وراء هذا الانحسار، أو الشكوى، الاحتجاج المركز على مجتمع متفرغ لعنفه أكثر من أي شيء آخر.

الترجمة على الخط:

تخاصم الناس، تصارعوا، وقعت مذابح، تدخل أناس بصيغ شتى، برزت دعوات إلى التصالح، تحمس آخرون في محاولة لعقد

وئام بين البشر للكف عن اعتماد النزاع وسيلة للتواصل، كانت الترجمة هي الفاعلة في هذا المسعى.

الترجمة التي تعرّف بمدى الحاجات المتبادلة لدى البشر، داخل العائلة الواحدة، بالنسبة للشخص الواحد، وهي في هذا المعنى تعلِمنا بضعف ماكن، أو نافذ في الكينونة، ضعف، خور، خلل ما، يحول دون تمثّل الكينونة بشكل فعال، لأن ثمة ما يغيب عن أفق الرؤية لتحقيق هذا الهدف: إرادة التواجد الغالية أو الثمينة، تأتي الترجمة في اللحظة الأخيرة، لتمارس عزاء من عاشوا قتالاً، اتهامات، شعوراً بالقلق والتوتر، لتعلن عن حداد لزمن ما، بغية التحضير لمرحلة جدّية، يكون فيها الناس أكثر قابلية للتفاعل، للتفاهم، ومحاولة التحرر من وطأة ما كان، تبرز الترجمة في هذا سيدة الموقف الموقّرة، وهي تشكل ذلك العقار السحري "ربما" أو الإكسير الحياتي المفقود، أو "الهوما" المجددة للحياة والمبصّرة لمن يعيشها لكي يرى أبعد وأعمق وأوسع ما كان يعيشه سالفاً، الترجمة كائنة الوقت الضائع والحاسم بالنسبة لما يجري حيث التوتر يجمع بين التهديد والإنذار بدخول ساحة الحرب وخرق الحدود، والترجمة تمارس عملها ولو تحت مظلة سياسية، وهي لا تكون بريئة من لوثتها التاريخية، إلا أنها لا تعدم ذلك الدافع الذاتي الذي يهبها الهيبة والوقار والجمال الروحي والسيميائي الخاص، طالما أن القائم بها لا يملك إلا تلك الإرادة في الترجمة، إرادة مداواة الجرح البابلي، أو تقليص الهوة بين طرف وآخر، فمن يترجم، إنما يقيم علاقة ما بين لغتين تمثلات جماعتين، شعبين، وربما أكثر "حتى في نطاق العلاقة بين السيد والعبد"، وبحسب نوعية اللغة والناطقين بها "العربية، الإنكليزية،

الفرنسية، الإسبانية.."، تلك لغات لا تخفي اعتدادها بنفسها وهي تسمّي شعوباً، بقدر ما تتقاسم عقائد تشمل أمماً وجماعات معروفة، كما لو أن المترجم هو عاقد قران بالتراضي أو بنوع من الجذب والإغراء، وعلى قدر ترجمته يتدخل شعور ما، قيمة ما، أو حكم ما للتعريف بما تمت ترجمته، ليكتسب المترجم قيمة مضيافة، وهو يتعدى حدود لغته، ويعيش حوار لغتين أو أكثر، وفي كل لغة من المشاكل والمعضلات والتوترات ما يهيب بالمترجم لأن يمارس المزيد من صلات الوصل الروحية مع كل لغة، حتى لغته تبعاً لنوعية الترجمة، والمتوخى منها، فلا ترجمة دون هدف، وهي تتطلب انفتاحاً استثنائياً، على قدر وعي المترجم ورغبته في البقاء ضمن نص يصل ما بين لغتين، ويمتلك قابلية البقاء في الزمن تبعاً لخاصية التمكن هنا، إذ كما هي الأعمال الخالدة، تبرز ترجمات خالدة، يضفي عليها الزمن أحياناً اعتباراً قدسياً نظراً لأهميتها الملحوظة .

بالصيغة هذه يبرز الكتاب كما لو أنه أرشيف الذاكرة المدماة للبشرية، وارث المآسي، والترجمة تسمّيها بلغات مختلفة، كما لو أن الترجمة تذكّر من يهمه أمره أن ثمة ما حصل وهو مؤلم لكل من تعنيه سلامته الشخصية، وهذا هو البعد الإعلامي للترجمة، وما فيها من إيعاز وتنبيه إلى ما حصل، وما يمكن أن يحصل، وكأنها على قدر دافع التمكن من تأكيد ذاتها، تكون في المحصّلة قد أشادت بما يجب التحرك نحوه: الانتقال من الشقاق إلى الاتفاق، فالترجمة معالجة لبلبلة الألسنة.

لأتوقف قليلاً عند الأعمى المبصر بورخس "1899- 1986" وكتابته ذات النشأة البابلية، ولا أخالني بعيداً عن الصواب إن

اعتبرت بورخس في عداد الكتاب والمفكرين الأكثر حضوراً بهذا المعترك البابلي، أي كتبوا استلهاماً مما ترتب على بلبلة الألسنة، ولأن بورخس ذاته كان متعدد الألسنة "اللغات"، وربما من هذا المنطلق كان يقدّر حجم الألم والجرح النازف داخله وهو يكتب بلغة دون أخرى، وطريقة كتابته تظهر أنه لو تمكّن لمارس الكتابة "في مجال برز فيه" بكل اللغات التي تيسّر له إتقانها، ولا أجدني بعيداً عن الصواب مجدداً، وهو يهتم بالترجمة، وهو رحالة بين لغات في نصوصه اللافتة بسرديتها أو طريقة بنائها، ومقالاته وهي تنافس تلك أسلوبها البنيوي الرشيق والشيق، لحظة الجمع بين مفردات أو جمل لها نسب لغاتي مختلف لإظهار وشائج قربى، إنما كنوع من المداواة وإصلاح ذات البين، كما لو أن اللغات تعيش فتور علاقات أو جفاءها وتباعداً وهي في أصلها لحمية المنشأ، بشرية في الصميم ودنيوية، لو أمكنه لمارس الكتابة بكل جوارحه، وهي في جملتها تبصر جهات لم يبصرها صاحب نظر نافذ: كاتباً أو مفكراً هنا وهناك.

أتوقف عند كتاب له، عبارة عن مجموعة قصصية، يحمل عنواناً لماحاً وضاحاً "الألف"، هو ذاته عنوان مجموعة قصصية له صدرت في "بوينس آيرس" الأرجنتينية سنة 1952 "وحينها كان عمر مفكرنا الذي نتوجه نحوه في هذا الكتاب: جاك دريدا ثمانية عشر عاماً، أي وقد بلغ سن الرشد"، والعنوان مؤثر بإسبانيته "EL aleph"، حيث إن كتابة الألف بالطريقة هذه لها بدعتها، وصيغة ترجمة معرفة من العربية أي من باب التمييز وما لها من دلالة رمزية أيضاً:

ثمة عالم، كون واسع لا يحاط به في الألف، نقطة ارتكازية لعوالم، لأصوات، في قصة تحمل الاسم ذاته، حيث تنفتح الألف على كل ما عداها، على كل الكائنات، كما لو أن "ا" لا تنتهي في تدشين الحروف، كأنها الحرف وليست بحرف، كأنها استقطاب للحروب "اااااا"(**وأوضح أن الألف هو نقطة في الفضاء تحوي كافة النقاط**)، وأكثر من ذلك (**رأيت الألف من كل الجهات، ورأيت الأرض في الألف، رأيت وجهي وأحشائي، رأيت وجهك، وأحسست بدوار وبكيت لأن عيني رأتا ذلك الشيء الخفي والحدسي الذي ينتحل البشر اسمه مع أن أياً منهم لم يره: الكون كما لم يدر بمخيلة أحد. شعرت بقدسية لانهائية وبحزن لانهائي..**) "**24**".

أرى أن محاولة للدخول على الخط بغية مقاربة بورخس وتحري مغزى كتابته يقلّل من حضوره، وينزع عن كتابته تلك، طابعها السحري المدهش، يكفي القول أن الذي يمارسه بورخس هذا كتابياً إنما هي الرحلة المفتوحة في فضاء واسع، أن الذي يعنيه هو دوام الربط والمقارنة بين اللحظة الفردوسية الفائتة واللحظة التي تستنزفنا في مختلف الأوقات، وأن تكون الألف متكأه الخيالي والروحي، فإنما هو السعي إلى التحرر من سلطة الأوتار الصوتية وتحويل الحروف إلى مجرد أصوات أي تعدي كل اللغات، طالما أن الألف قائمة أو مقيمة في اللغات كافة، وأن اعتبارها البداية إنما تأشيرة دخول إلى ما هو عصي على الإحاطة به، ومن هذا المدخل يشدد بورخس على ما هو متاهاتي لأنه يعيش بلبلة الألسنة، ويستشعر عجزاً رغم قواه المدهشة في إمكان الترجمة، لأن كل ترجمة تواجه القائم بها بمأساته كإنسان مقتطع من

جماعته الكبرى بشرياً، أي ما يبقيه على تواصل مع الآخرين، وعبر المختلف يحقق توازناً يتيح له استمرارية حياة نافعة أكثر.

في قصته "**مكتبة بابل**" نستعيد بابل ما كان، أو نحاول الذهاب إليها لنعيش هذا المنقلب التاريخي، وبين يدي بورخس يحضر فضاء مشروخ، إنما رهان على اللاتناهي بغية تفعيل خط يسهّل التحرك صوب جهة تمارس الألسنة فيها وحدتها:

في ظل بابل، تكون الكتابة عن المكتبة، وبورخس كان أمين مكتبة ذات يوم" مكتبة بابل"، بالاسم، في العاصمة، والاسم وسم وجداني وروحي بالمقابل، وهو يُري نوع الشغف الذي ابتلي به بورخس هذا، وعايش آلاف الشخصيات الناطقة بلغات داخلها، وتفاعل مع الكثير منها بلغاتها وحاورها كما تقول محاضراته، فتكون المكتبة محرّرة من سقفها وجدرانها وأرضيتها(**وأنا أؤكد أن المكتبة لا تنتهي**. ص 62)، ومن الطبيعي أن تكون هكذا كونها تتجاوز نطاقها الحسي والمرئي، وأن الذي يقلقه هو كيفية التوحد، كما فعّل هذا التوحد في عالمه القصصي، وهو يشير إلى خرافة "رجل الكتاب". من خلال المتداول بين الناس (**قد يوجد كتاب يكون الشفرة والموجز الكامل "لكل الكتب الأخرى**".ص67)، وهذا يذكّر بتشديده على مكانة المتصوفة والقيمة الجمالية والاعتبارية لما هو تصوفي "في الإشارة إلى المتصوف الفارسي الكبير فريد الدين العطار، صاحب "منطق الطير"، يعلِم بأن طيراً ما لدى المتصوفة ، هو بشكل ما كل الطيور، ص 152- 219...الخ"، ولا بد أن الكتاب في هيئة طير، أو أن الطير كتاب حافل بالخفة والقدرة على التحليق، والريش صفحات تخفي ما تحتها من أثريات الرؤية والقيمة، والرهان على المكتبة هو لتمديد

العمل بهذا المضمار والذي يسهّل عملية الترجمة أو الاتصال بالآخرين، فالمكتبة تكون الآخرين وهم في حميميتهم (**وأن المكتبة ستبقى: مضيئة، وحيدة، لا نهائية، ساكنة تماماً، مزودة بكتب نفيسة، غير نافعة، لا تفسد، سرية..** ص 70) .

في هذا السياق، أو على المنوال ذاته يتقدم الكتاب بنفائسه وهواجسه حين يناظر المتاهة، والمتاهة البورخيسية معلومة بفتنتها إنما بأهلية التحريض على مكاشفتها كذلك(**ولم يفكّر أحد في أن الكتاب والمتاهة شيء واحد.** ص 81).

وفي ضوء ذلك لا يظهر أن بورخس هذا يقبل الترجمة، إنما يعايَن بلغة تعني متكلمها، عندما يقدّر في لغة بورخس كل ما يخصه في عماه وأنفاسه وحركات يديه واتجاهه الرأسي ونبض قلبه وهيأته وهو جالس إلى الكرسي أو ينظر بعيداً، إنها ترجمة من نوع آخر انشغل بها بورخس وهو يكتب ويقرأ حتى لنفسه، أو يسمع سواه في لغات شتى، وكأني به كان، وهو في وضعية الإصغاء أو الكتابة يعيش لحظات بابل وبلبلة الألسنة على وقع انهيار البرج الذي أثار دريدا وغيره .

في الكتابات التي نسّبت نفسها، أو نسّبت من خلال مضامينها إلى هذه اللحظة الثقيلة حتى بثوانيها، تكون خاصية البلبلة مفعّلة بشكل لافت في مختلف الأساليب والطرق والصيغ المعتمدة بنيّة الخروج إلى السطح، كما لو أن هناك طوفاناً يغطي على ما عداه، إلى جانب الأصوات المرافقة، كما هيَ البروق والرعود المصطحِبة للأمطار المدرارة، وفي هذا النطاق ليس في وسع المغمور بالمطر وهو يجرف أشياء وأشياء مما حوله، أن يمد بنظره إلى ما حوله، بقدر ما يضيّق

دائرة تحركاته تجنباً للانزلاق أو الانجراف بالمقابل، والبلبلة ليست محطة تاريخية، إنما هي تاريخ يضرب في عمق الأفكار والتصورات وأصحاب الرؤى والخيالات، وعلى مستوى العلم المحض بالمقابل، ولا يكون التنويه إلى وجود بشر من نوع آخر، وحياة سبقت حياتنا المعهودة، وهيئات مختلفة من جهة الناس والكائنات الأخرى، وعلى مستوى المناخ الكوني وتنوع الأقاليم، ونسبة كل من الماء والبرّية إلى بعضهما بعضاً.. الخ، إلا على خلفية من هذا البلبلة العظيمة .

لا يكون هذا الانغمار بما هو تاريخي وانسكان بمتعة الخيال ولوعة الغياب للعصر المتخيَّل والمتظلل بين السطور، إلا بناء على هذا الضغط الكبير والخطير أيضاً والذي يمثّله ما أشير إليه باللحظة البابلية المتحولة ببلبلتها .

بورخس ينظر إلى اللغات باعتبارها كائنات حية لها حقوق متساوية، أو تتطلب المزيد من اليقظة لحظة إقامة أي علاقة فيما بين لغة وأخرى، وانشغاله بالترجمة وهو الموزع بين الشعر والنثر، أو التقابل بين نص محدد من لغة ما، وما يكون عليه في أخرى ترجمةً، إنما هو إبراز مدى كفاءة كل لغة لأن تؤكد جدارتها بالحياة وإيقاعها الجمالي أيضاً .

لهذا(كانت الترجمة هاجساً يطارد الكاتب الأعمى عقوداً عديدة.

و: الخلفية اللغوية للويس بورخيس غنية للغاية ، فهي متعددة الجوانب والثقافات (د. لويزون). كان أبوه وكذلك جدته من أصل إنجليزي وكانت أمه أرجنتينية فتعلم الكاتب الإسبانية في نفس الوقت الذي تعلم فيه الإنجليزية حيث ترعرع في شوارع بوينس أيريس، وكان بورخيس يتحدث أيضاً الفرنسية والإيطالية

والألمانية وهى لغات تعلمها أثناء إقامته في أوروبا... كما تعلم بورخيس اللغة اللاتينية.

برغم لغاته تلك فهو لم يؤمن بأن الكاتب يمكنه ترجمة أعماله إلى لغات أخرى، لقد ترك ذلك لمبدعين آخرين) "**25**".

ربما أمكن القول هنا عما كان يحفّز بورخس على مثل هذا الانهمام، ما إذا كان الذي يشغله هو انسكانه بأصوات أسلافه ممن غزوا "أميركا" مع كولومبس ومن جاؤوا بعد، أو أصوات الهنود الحمر: السكان الأصليين، أم هما معاً هجنياً؟

للناظر في بنية الكتابة لدى بورخس في وسعه تلمُّس التعقيد مع عنصر التشويق، تجاوباً مع مكونات العالم الذي نسَّب نفسه إليه، كما لو أنه ينشد المضى قدماً إلى زمن سابق أو متحرر مما كان، حيث النوائب والصدامات. في تعددية اللغات يبرز عنف محفّز للكاتب على بذل المزيد من الجهد والمقاومة لاستعادة توازن مستحيل، العنف الذي يتراءى من خلال نبرة واضحة من السخرية والتهكم تجاه ما يُخضِعه لمنطقه، ليكون بورخس مترجم بورخس ونقيضه وما بينهما أيضاً، وللناظر في نص بورخس أن يتبين المفارقات التى تجلو ظاهره وباطنه، وتصلهما ببعضهما بعضاً، وما في ذلك من استحالة التهدئة، والشعور المقدَّر بأنه يتوق كثيراً إلى لغة ما قبل بابلية، تتيح له إمكان سكب ما لديه من هواجس دفعة واحدة، ومن ثم تنفس الصعداء، لكن عمق الاختلاف كما هو عالم كتابته حافل بالمشاهد ذات العلاقة ببورخس غير المستقر.

تعزيزاً لما تقدم، يقول بورخس الشاعر والناثر معاً (**حسب خرافة متجذرة وواسعة الانتشار، كل ترجمة هي خيانة لأصل فريد لا**

نظير له. ويعبّر عن ذلك على أحسن وجه تلاعب الألفاظ الإيطالي المعروف على نطاق واسع:

Trduttore. Traditore أي "المترجم خائن"، وهي عبارة يُفترض أنها غير قابلة للدحض. ولأن هذا التلاعب بالكلمتين واسع الشعبية، فلا بد أنه يخفي بذرة من الحقيقة، نواة من الحقيقة) "26".

بالتأكيد، لن تكون الترجمة ترجمة إن لم تكن خيانة، وما كان في وسع البشر كما هم عليه، أن يكونوا بشراً، لو أنهم عملياً لم "يخونوا" خالقهم، أي في مخالفتهم لما هو متّفق عليه ضمنياً، ولعل رب الأرباب ذاته، قدّر هذا البعد الاستراتيجى لهذه الترجمة، فكان المحتوم وهو الذي مكّن من ظهور كل هذا التاريخ المؤلّف من الآثار والآداب والفنون والعلوم.. الخ، لا بد أن العبارة مسماة، وما كان عليها أن تُسمى لأنها مقدرة هكذا "لنتذكر Belle ifidèles : الخائنات الجميلات، الكتاب الذي اشتغل على فكرته مونان، تأكيداً على وجوب أن تكون الترجمة هكذا، وأن الترجمة كخيانة جميلة وإن لم تُسمَّ"، وكأن الذين "خوّنوها" ليستمروا بها.

ولا بد أن يكون وراء هذا التذوق البورخيسى للترجمة دافع ماسوي لا غنى عنه ليتراءى في عملية الترجمة البينية، حيث إنه يظهر أكثر من كائن في شخص واحد، سوى أنه يعيش حيرة روحية، وقلقاً من هذا المنحدر التاريخى، واستحالة النظر فيما هو متخيَّل أو جار تثبيته على الورق، بما أنه يعيش توزعاً وتشتتاً من الداخل، وهو ما يبقيه رحالة بين الأمثلة، إلى جانب اللغات، من خلال مفردات أو شواهد مقتطعة من متونها، وهوامش تضيء النص

عموماً، وهو في مرمى الفكرة التى تستبد به إلى ما لانهاية، وهو لا ينفك يعاود البحث في ذات المسلك وبإيقاع مختلف، لأن "برج بابل" ماثل أمامه.

وفي المقام هذا، يستحق الباحث المغربى عبدالفتاح كيليطو وقفة مكاشفة دلالية، حيث إن انشغاله باللغة ومن منظور تفكيكى دريدي العلامة بصورة خاصة، مع تطعيم تأويلى، يميّز بنية كتاباته. لم لا؟ فالرجل يكتب بالفرنسية أساساً، وقليلة هى كتابته بالعربية مقارنة بنظيرتها الفرنسية، إلى جانب البعد العقيدي لكل لغة، إلى جانب الوسط الأمازيغى: المغربى الذي يسهل تلمسه من خلال موضوعاته، لنكون إزاء عملية تثاقف لغوية، إنما هو انشقاق لغوي- لسانى أيضاً، ولا ندري في ضوء هذا التصور، ما إذا كان آدم جديراً بالإصغاء إليه وهو يتحدث بالفرنسية تلك التى وفّرت لكيليطو مناخاً للقراءة والبحث في أمهات النصوص التى وسّعت عالمه الفكري والنفسى، وعمّقته وشذبته بالمقابل، وحفّزته على الإحاطة بالكثير من القضايا والمشاكل التى تصل ما بين شرق المتوسط وغربه، بين المدى الأوربى المسيحى، والمدى الغربى العربى الأمازيغى المسلم وغيره، ما بين لغة لها علامة فارقة في استدراج اللغات الأخرى إليها من خلال بُعد مركزي جلى: العربية والدمغة الدينية: الإسلامية المركّزة، لغة تكاد تشكل هوية انتماء ومقاومة على مستوى الكينونة، ومغذية اللسان بما يمكّنه من التكلم دون حرج، في موازاة لغة أخرى لا يستحيل نكران جميلها الثقافي والاجتماعى والتاريخى، هى الفرنسية التى تمنحه قابلية تصرف بمفرداته، والتحدث بأريحية عما يعتريه من مشاعر لجمهورها "الفرنسي" نفسه .

وربما على خلفية من هذا التفاعل المتوتر بين اللغات، والعربية بما ذُكر عنها، واللغات الأخرى ذات النفوذ راهناً، إلى جانب ميكانيزم الهوية وغوايتها، ربما كان للتاريخ الاستعماري الفرنسي خصوصاً والأوربى عموماً في المنطقة، وفي المغرب ضمناً، فعل البوصلة في اهتداء لسانه إلى فكرة تهبُه مرونة وحيوية متابعة ومقاربة لهذا اللسان الذي يعلو كل الألسنة التى عهدتها البشرية، وهو اللسان الأم، رغم أنه لسان ذكر، دشّن تاريخ الإنسان الأول في العُرف الاعتقادي، وهو دينى: إسلامى بامتياز، بقدر ما يكون اللسان الموصول بما هو دنيوي، أرضي مجاز إلهياً: لسان آدم "**27**".

يأتي المستهل المعنون بـ"ثغثغات" علامة على القدَم اللغوي- اللساني، إنما المعضل في البحث، وقائمة من الأسئلة التي تستبد بكل من الذاكرة والتفكير في آن (سنتساءل إذن عن لسان آدم. لكن أي لسان؟ أهو اللغة أم الجارحة؟ عن اللسان واسطة للتواصل داخل فئة اجتماعية أم عن اللسان الذي تذوّق الثمرة المحرمة؟ الالتباس أصيل: يمكن أن ترقى به إلى الشجرة الموجودة وسط الفردوس. شجرة المعرفة. حول هذه الشجرة تُلاسِنُ حواء الحية، ثم تستلذ عَرْفَ الثمرة مع آدم، كلاهما يتذوقان لذة الانتهاك ويعرفان تميز الخير والشر. وهكذا لا تنفصل المعرفة عن العَرف، فضلاً عن أن هاتين اللفظتين مشتقتان من أصل واحد . ص9).

البدء في السؤال عن آدم ولسانه، وضمناً تكون حواء، حواء المبتدئة في أصل الكلام والمعرفة ونداء الآخر، ليكون اللسان من جهة الإبداع والابتكار أو الاستيلاد القاعدي لسان حواء، لكنْ تم امتلاكه آدمياً. مدخل حصيف لكنه رغم الإحالة في نهاية الفقرة إلى مصدر

فرنسي يخص "ميشيل جينيريه" وكتاب له "ميثولوجيات وكلمات" يظهر مدى الاعتماد على كتاب موريس أولندر "لغات الفردوس" السالف ذكره، وبدءاً من توطئة "جان- بيير فرنان، ص 19"، ومفتَتح أولندر تالياً "سجلات الفردوس، ص 25"، لنكون إزاء تأثر لغوي- لساني معاً.

كيليطو يصل ما بين القرآن بداية ومن ثم العهد القديم "سفر التكوين"، في تبين العلاقة بينهما وطريقة الانبناء اللغوية، رغم أن العهد القديم يأتي أولاً على مستوى التأريخ طبعاً، تالياً يستعين بالجاحظ وحديثه عن الحية ولسانيها، ومن ثم كيف أنها تعرضت للعقاب "ص 10"، ولا بد أن التركيز على الحية جاء على خلفية أرضيتها وعمقها الرمزي تاريخياً.

وكما الحال كثيراً لدى أولندر في تتبع خيوط النسب الفردوسي ومراتب اللغات وتصارعاتها، يتحمس كيليطو في سياق مواز بدءاً من هيرودوت والحديث عن أقدم البشر"ص11"، ومن ثم ما تحقق لآدم بقدرة إلهية في تعلم الأسماء كلها، ليستطيع التواصل مع وسطه "ص 13".

هذا يقودنا إلى الصراع الألسنة والأرضية العقيدية والاعتبارية لكل لسان، كما لو أن صراع الحضارات والثقافات، ومن ثم القيم المبثوثة لا يعدو أن يكون ألسنياً، ولا بد أن تفاعل الباحث مع الحدث البابلي ينطوي على ضرب من الغواية ذات المأثور الألسنة بالذات بدءاً من الوارد في "سفر التكوين"، وما حدث بعد ذلك، ومصير كل من آدم وحواء "ص17".

لا شك أن كيليطو في ضوء جمعه بين ثقافتين من جانب آخر، يمتلك المقدرة على اجتذاب قارئه وبسلاسة، متتبعاً الوارد عما تقدم

في نصوص دينية بدءاً من العهد القديم مروراً بالقرآن، وانتهاء بنصوص معجمية وفقهية وغيرها "ص20".

إن الحصاد الاعتباري والجمالي نفسه لفعل بلبلة الألسنة وما ووجه به البشر حينذاك، على صعيد علم الاجتماع البشري يضفي على البلبلة بعداً ارتقائياً، إذ لولا هذه البلبلة لما عُرف الاختلاف أصلاً، لولا البلبلة لما أدرك البشر أنهم في نطاق ما هم عليه، ومن مدخل قرآني أيضاً "اختلاف ألسنتكم"، العبارة القرآنية التي تمد بأنظارنا إلى عالم مرصود داخل نصوص حكائية وميثية أيضاً، شعوب وأمم وجماعات (التعددية واللاتجانس هما شرطا المعرفة، فالتسمية والتعرف مرهونان بالتمايز الحاصل بين البشر، سواء على مستوى الصوت أو على مستوى المظهر الخارجي .ص 21).

على خلفية برج بابل، يتقدم بعبارة لها صيت تاريخي وسياسي اعتباراً (كانت الامبراطورية العربية، من بعض النواحي، برج بابل هائل.ص23)، تلك ميزة توصيف واعتداد بالمقابل، لكنها من حيث الدقة في المفهوم، خارج سياق تاريخها، أي كان يجب قول (الامبراطورية العربية الإسلامية)، تجاوباً مع تاريخ كان، ولأن الذين أسهموا في صنعة هذه الامبراطورية، رغم الدين الواحد واللغة الواحدة وبوازع سلطوي، كانوا كثراً ومن شعوب وأمم وجماعات أخرى.

وربما ظهر على الباحث أنه ماض في هذا الرواق المركّب من لدنه، وهو يكاد "يعرّب" برج بابل، وما يترتب على عملية بلبلة الألسنة، بدءاً آخر من "سورة البقرة"، وهو في تتبع فكرة اللسان الواحد وأي لسان كان المفضل والمعتمد في الجنة ولاحقاً، لا يخفي

أرق البحث وهاجس النسَب، ربما في مقارعة من أرادوها فضيلة تاريخية وأركيولوجية لحسابهم الخاص، القاري، الديني، اللغوي "أورُبا"، ولا بد من الاعتراف بومضات إبداعية وكشفية جرّاء تفكيكيته المروّضة في المقارنة والموازنة والاستقراء والتهذيب والإنشاء الدلالي وجانب اليقظة هنا وهناك، كما في استشهاده بابن حزم المعروف جيداً، والذي حذَّر، كما هو جلي في نصه، من اعتبار العربية لسان أهل الجنة، لأنها بالطريقة هذه ستكون لغة أهل النار، وبالربط بين الجنة والنار يلغي هذا اللسان "ص 28 "، رغم أنه بطريقته يظهر متهرباً من حقيقة اللغة العربية وصلتها بالجانب الديني والدنيوي، وتوقيف العمل باللسان هنا، لا يحرّره من نسب اللسان على مستوى النص ومتتالياته عملياً.

كيليطو، المتعدد اللغات "يقودنا معه إلى عالم آدم، وقصيدة آدم، وما كان في الإثر (أقدم قصيدة في الدنيا. ص 29)، ورغم كل ضروب الالتفاف على القصيدة منشأ وتداولاً ومقاربة تأويلية وتاريخية لها، فإن الذي أغفل عنه الباحث هو مدى تأثر الكاتب الإسلامي: مؤرخاً وحكائياً بما هو توراتي، إلى جانب عامل المنافحة وإشكالية التأريخ لما هو أدبي: شعري، إذ إن قصيدة آدم التي يسهب كثيراً في إضاءة نصها ومحيطها، تأتي على خلفية حادث قتل قابيل لهابيل "ص 32"، إنها الحادثة التي تدشن لتاريخ طويل، مفتوح نعيش طوراً من أطواره، كما لو أن حادث القتل مهّد لبرج بابل وما بعده.

تغيرت البلاد ومن عليها فوجه الأرض مغبرٌّ قبيــــــــح

تغير كل ذي لون وطعم   وقل بشاشة الوجه المليـــــــح

أهابيل إن قُتلت فإن قلبي   عليك اليوم مكتئب قريـــــــح

وفي السياق، يأتي رد إبليس على آدم بالتالي:

تنح عن الجنان وساكنيها   ففي الفردوس ضاق بك الفسيح

ص33

يتعقب كيليطو ببراعة خيوط "اللعبة" متسائلاً ما إذا كان آدم شاعراً أم نبياً؟ وبدءاً مع الثعلبي وهو يذكر ابن عباس نفى قول الشعر عن آدم "ص 37"، ولا بد أن وراء فعل النفي ما هو ديني، بما أن الشعر موصول بالشيطان بالذات، فهل يعني ذلك أن فعل الإغواء الشيطاني تعهداً كان من خلال عملية التجميل وهي في مرجعيتها الشعرية؟

الشيطان من تركيب ناري، دنيوي، والشعر في نسَبه عربياً، وفي الجاهلية كان يشدد على شيطانية الشعر لدى الموحى إليه هنا: الشاعر، وثمة جدال حول ذلك، ورد على مأثور الشعر "في القرآن".

ثم إرباك في عملية المتابعة، إذ إن الشعر مختوم بالعربية ومشهور بها، وفي ضوء التجاذب، يعيش آدم ومن داخل وصفته العربية لغوياً وتبنياً، صراعاً بين العربية لغة القرآن، فيتم تعريب آدم نفسه، والسريانية في توليفة لافتة، لمجابهة الحدث غير الموحَّد: بين لحظة الارتباط بما هو إلهي ولحظة الوقوع في المعصية ومن ثم التوبة. في الإحالة إلى مثال يخص ابن عباس المتنازع عليه تاريخياً طبعاً، يكون آدم متكلم العربية في الجنة، ومسلوباً إياها

ليتكلم السريانية، وراداً إياها إليه بعد التوبة "ص 38"، وهو إنشاء يأتي على ذكره الباحث دون أي تعليق، لأن ثمة مفارقة قيمية ومواقعية هنا.

في مخرج من هذا المأزق اللغوي وهو ليس لغوياً، يكون يعرب بعربيته التليدة متلقى هذا النسب: قائل المرثية (لم يكن مزدوج اللغة "فقد نسي لغته الأولى"، فهو غير أهل مطلقاً لترجمة التفجع على هابيل، وفوق كلل ذلك، كان نبياً، ولنكرر بأن النبوة والشعر متنافيان. فلا يمكن أن تؤول ترجمته المرثية الآدمية وروايتها إلا إلى يعرب. ص 44).

يعرب ما قبل الإسلام: في الجاهلية، ويعرب المفارق لآدم، هو الذي حل العقدة "الآدمية" هذه، ولكنه حل نسبي لايفي بالغرض، وهو الذي صال وجال "أي الباحث" في نطاق جغرافي، وتاريخي، وفقهي، وأدبي، حيث إنه كان من الأوفى الإشارة إلى مدى إخلاص الذاكرة العربية حتى وهي في قيمة إيمانها بالعقيدة "الإسلام" لمقوّمها الكينوني: الشعر.

في إهاب الشعر، ثمة متابعة، رغم مساعي الفصل في الموضوع، من خلال "ابن القارح" ومقامه في "رسالة الغفران" ولقائه بآدم وحقيقة البيتين الشعريين المنسوبين إليه، وقد رفض انتسابهما إليه، وبلعبة اشتقاق لغوية يأتي مخرج آخر لتبين وجه المشكل: آدم وقد نسي (**جوهر الإنسان هو النسيان المنتقش في اسمه، الإنسان عرضة لزوال الذكرى، وانطفاء الذاكرة. "نسي" آدم الحظر الإلهي وأكل الثمرة المحرمة، فلا عجب أن يكون قد نسي أشعاره.** ص 49).

ينسى أشعاره بصفته إنساناً، والنسيان معرّف به، وهي طريقة لا أظنها بناجعة، إذ إن ذلك يتوقف على العربية وحدها، وبالتالي فإن

آدم لم "يولد" باسمه العربي، بقدر ما كان الاسم صفة "من أديم الأرض"، وأن الربط المنطقيّ المظهر بين أخطاء مقدَّرة وقع فيها آدم "آدم وحده فقط "، والحظر الإلهي، لا يطمئننا أو يهدئ من روعنا، لأن ذلك من شأنه الحديث عن أن الشعر في مجمله رهينة نسيان، وأن العرب وهم يستشعرون إنما يقعون في أحبولة غواية النسيان، وليس لأن ثمة ذاكرة هي التي تعينهم على ذلك. الشعر هنا حالة تثبيت، ونفيه حالة مكر ومراوغة لتأميم آدم من الشعر وموقعه القيمي.

وإزاء هذا اللهاث البحثي والممتع بالمقابل، يرجع بنا إلى نقطة البداية وقد أرضى المؤمن والكافر، إن جاز التعبير، عبر عملية الإسناد للقصيدة إلى مؤلف مجهول (**إن المؤلف المجهول الذي نظَّم المرثية، محفوزاً بدافع اللعب أو بفتنة القناع، قد صنع خاتمة المطاف، الأبيات التي كان لا بد أن يقولها آدم...إن هذه الأبيات، أصيلة كانت أم منحولة، قد ارتبطت إلى الأبد بآدم، ارتباطه بالخطيئة الأصلية، وبالطرد من الجنة.. وبفضل سلسلة من الرواة لم تنقطع، اجتازت المرثية ألوف السنين حتى بلغتنا.** ص 54) .

في المختَتم، يبدو أن الباحث يضعنا أماما تعددية خيارات في التعامل مع قصيدة آدم وما إذا كانت له أم لا، بين الإيمان والتسليم بها، والرفض لها، والتردد في النظر إلى هذه الجهة أو تلك، لكن ذلك يبقي الخلاف قائماً، ويكون الذي شدَّد عليه جهة قدرة القصيدة المسماة على النفاذ في الذاكرة الشعبية ولأغراض عقيدية، وفي نطاق العربية أكثر تأكيداً من الذي سعى إلى مقاربته والإبقاء على القصيدة خارج الدائرة العقيدية والثقافة العربية الشعرية الطابع كثيراً.

بالصيغة هذه، ربما كان لسان آدم مختلفاً عليه أشد الاختلاف، لا بل يظهر اللسان هذا غير مرئي، غير معايَن جرّاء هذا الثقل التاريخي وتلك الروايات والحكايات وكذلك الأحاديث والأقوال التي تمحورت حوله، لتكون النتيجة المزكاة أكثر من غيرها، هي أن لسام آدم محرَّر هنا عربياً، من خلال عشرات الأمثلة المقبوسة من متون أمهات الكتب، إلى جانب أن هذه المناورة الدلالية والاستعارية أفصحت عن مأثور ثقافة أخرى كان لها قصب السبق في إرشاده إلى ما تهيأ له، وأسهم في بلورته "الثقافة الفرنسية ولغتها أساساً"، خصوصاً وأنه قدَّم نصه كدروس ألقيت في الكوليج دي فرانس من 13 مارس إلى 3 أبريل 1990 .ص6، ولا بد أن انفجار الموضوعات المتعلقة ببرج بابل، وبلبلة الألسنة ومرجعياتها العقيدية والفكرية من ملهماته، لا بد أنه في عنونة كتابه بـ"لسان آدم" وهي تمثل نصف الكتاب حصرياً، كان يريد لفت الأنظار إلى جهة أخرى لها حق الكلام والمشاركة في هذا المعترك الألسني، وهو يتحدث بلسان الآخر، وليس بلسان عربي، لابد أنه كان يريد أن يضع مخاطَبيه في صورة المشهد الذي يقلقه ويهمه أمره على مستوى المكانة، صورته وهو ينتمي إلى الجهة الأخرى من المتوسط، إنما أيضاً إلى ثقافة أخرى تستحق إصغاء إلى صوتها "أم تعددية أصواتها؟"، وذلك من حقه تماماً، إنما دون أن ندري، ويصعب علينا ذلك، أي نوع آدم كان يمثّل خلفيته وهو يفكر في موضوعه، وهو جالس إلى كرسيه الجامعي، وأنظار مستمعيه من طلاب العلم والمعرفة مركّزة عليه دينياً ولغوياً ولونياً كذلك؟!

لعل الباحث ترك الباب مفتوحاً، لأن بلبلة الألسنة تبقي الناس ذوي مشارب مختلفة وخلافية أيضاً ولكل منهم آدمه، وهذا يعني إلى أي مدى ينتمي آدم إلى عالم التذكر الحدودي، وليس إلى عالم النسيان. ننسى ما كنّاه، فنتذكر ما نسيناه؟!

تجاه ذلك، يظهر أن حديثنا المتعلق بآدم، وما يلي آدم، يدور حول ثقافة مركَّبة أسهمت في تشكيلها شعوب وأمم ولغات، وثمة شعوب وأمم ولغات بقيت على السطح، وأخرى غاصت عميقاً، وثالثة نحّيت بامتيازات القوة جانباً، ورابعة يُسعي إلى محوها أو رفض وجودها لغات أساساً، وما ينطوي عليه هذا التقسيم من انقسام متنام في مفهوم "أصل اللغة"، حيث تسود ثقافات ولغات وأنظمة فكرية، تتعالى حتى على التاريخ بالذات، ومرد ذلك التأكيد بدراية أم من دونها على أن آدم الذي ورد ذكره هنا وهناك حقيقة لهذا خلافها لغيره، وكأن العالم يبقي في هذا المنحدر الجغرافي المؤطِّر، لتكون بلبلة البشر هي الأخرى حقيقة جغرافية وإناسية لأن ثمة من أرادوها، وثمة من يضاعفون جهودهم بسبل دينية ودنيوية، وفي اتباع وسائل ترغيب وترهيب، طرق إقناع نفسية وعلموية..الخ، لترسيخ هذه الفكرة، مع إبراز طاقم كامل من المعلومات التي تمثّل حصانة تاريخية ومسوغة لتاريخيتها، وهي بخاصيتها المقدامة والجهادية المحددة، تختزل عالماً بكامله، إنما تضفي على البلبلة قيمة تاريخية متعالية، وما في ذلك من ربط البشر بما هو ميتافيزيقي، وتعليقهم من أكعابهم عالياً.

وهذا ما يمكن تحرّيه على الأرض وليس كما هي مقلوبة، في الوصل بين "الأديان واللغة: أسطورة الأصل الواحد وأسطورة التفوق"، حيث

قامت "حرب اللغات" ولعلها قائمة حتى الآن، لعلها ستدوم إلى أجل غير مسمى (فالتعدد اللغوي أصل النزاع. ولا يعني هذا القول إنه السبب الوحيد لهذه الحرب، ولكنه الشرط الضروري لحصولها) "**28**".

نعم، يمكن البحث في سياسات الدين، أي دين، والتعريف به بداية، ومن موقع التشديد على ذلك، وهو أنه نزيل الدنيوي، مهما أطنِب في توصيفه بلغة متعالية، لأن الذين يعنون به ويمثّلونه ودون استثناء حصيلة الدنيوي، ولهذا، فإنه ليس من دين يكون مميّزاً عن سواه، إنما له حدوده، وكل إسهاب في تعظيم له، رفع للحدود، وتجاهل دلالة البلبلة هنا.

وأن نكون إزاء بابل، إنما هو أن نميط اللثام عن المكر العقيدي واللغوي المسحوب على المفردة، كما تقدم، أي ما يخرج بابل الزمان والمكان والناس والنظام والمناخ والبيئة من النطاق الذي يمكّن من وضع نقاطها على حروفها، فثمة من خطط ودشن، وثمة من صفّق وهلّل، وثمة من صادق، وثمة من صدّق وآمن وحاول استثمار المحصَّل، مهما أمعن أحدنا في إظهار واقعية الدائر، وهو لا يغوص في عمق الحدث، بالنسبة لبابل، أي وهي مبلبلة وشتان ما بين هذه وتلك.

وفي الجانب الآخر والمتمم للتخريج والتوليف، ما نوّه إليه كالفي بقوله (يبدو اللفظُ الذي ولّدته الفرنسية حديثاً لتسمية البلبلة "Babélisation" والذي يعني تعدد اللغات في منطقة ما، موزاياً للفظ البلقنة "Blakanisation" بين الدول، فالتعددية سيئة في الحالتين، والناس يفضّلون، على غرار اليعاقبة المتعصبين من أنصار المركزية، دولة كبيرة أحادية اللغة تسيّجها حدود سياسية ولغوية محددة). "**29**".

ولعل أهم ما يجب التوقف عنده هنا، هو ما أفصح عنه المؤلف وهو يجمع بين بابل والبلبلة ومن ثم يفرنس "البلبلة"، ومن ثم تأتي "البلقنة" من ذات المخرج الصرْفي، إذ إنه لم يعلق على ما يجري، بما أن البلبلة ترتد إلى مرجعية توراتية، أو عبرية وليس سواها، وهو بإجرائه يضفي عليها مشروعية تاريخية، كما لو أن البلبلة مأخوذة من بابل، وبالتالي، يضعف من شأن المكاشفة الدلالية، أو المفارقة الألسنية، بقدر ما يدخِل لغة في إهاب لغة أخرى مع تمايزهما البيني كلياً.

من البلبلة إلى البلقنة، وهناك طبعاً، اللبننة، إلى جانب الصوملة "من الصوملة"، فالأفغنة... الخ، وهي في واقعها تفصح عن بنية حرف é اللغات وهي لا تتوقف على اللغات بالذات إنما على من يحرّكونها، ومن يودعونها صراعاتهم.

لا بد أن ثمة تاريخاً طويلاً وذاكرة داميين وراء هذه الاستعارات الهدارة والمسعورة كذلك، حتى بالنسبة للإغريق الذين أشير إلى طائفة الحكماء الأعظم طرّاً في التاريخ، لم يدّخروا جهداً في فعل التفريق و"التغريق" بين اللغات جنسانياً، كما في تسمية الغرباء بـ"البرابرة"، حيث الآخرون في مستوى الأطفال وهم أسرى "بر- بر"، ليكون ذلك تأصيلاً محمياً من قبل مطلقي الوصف/ اللقب، فـ(البربرة عيب لا يمكن التسامح معه في جزء من الجملة..)، ونتلمس ذلك على مستوى فلسفي ممنهج، من خلال كتاب أفلاطون "كراتيل"، في الصراع بين الدلالة الذاتية الطبيعية للكلام، وما كان اصطلاحياً، وليتضح لاحق، أن (كلمة "humus" التي تعني "الطمي" هي في أصل الاشتقاق كلمة "Homme" التي تعني "الإنسان"، لأن الله خلق الإنسان من

الطين...)، وبالنسبة للمتابع لما هو تاريخي يتلمس في هذا الرهان الأفلاطوني ما يخرج عن جادة الصواب، لأن اللغات تنتمي إلى التاريخ وهي قابلة للتطور ولتنوع المعاني بالمقابل... "**30**".

ولعل المؤلف نفسه لاحقاً، يتوقف في فصل "لغة الحصر ولغة النشر"، عند نقطة لها صلة باللغة وتحولها الدلالي، كما في حديثه عن "القطب الحاصِر" وهو (لا نستخدم للغة الحاصرة كلمة "gaire Gr é" المأخوذة من اللاتينية "Grex, Gregaris" والتي تعني "القطيع"، بدلالتها التحقيرية االتيتوحي بها الكلمة الفرنسية عموماً، حين يقال: "غريزة قطيعية "Instinct grégaire تشبيهاً للناس في هذه الغريزة بقطيع من الخراف...) "**31**".

تبعاً للوارد في المقبوس، ماذا يمكننا القول في مفردة "الإغريق" محل التقريظ من قبل كثيرين أوربياً بجلاء، وقد عرّف بهم هكذا؟ لعل هذا التخريج الطريف بدوره ينتمي إلى سلسلة التوليفات التي رافقت البشرية منذ يقظتها الأولى وهي تنظر إلى بعضها بعضاً، وهي تنفصل جماعات، وهي تختار، في نطاق الجماعة الواحدة، ما يتناسب ونظرتها إلى نفسها، واختلاق أو ابتداع ما يمكّنها من الآخرين باعتبارهم غرباء في هيئة أخرى أو توصيف الخارج: الغريب، للحط من قيمته، أو على الأقل ليكون في مقدور الجماعة الساعية إلى ذلك تحفيز المنتسبين إليها للالتفاف حول ما يوطّد وحدتها وبقائها.

هذه البلبلة التي انفتحت لها شهية الذين تعززت ملكاتهم الإبداعية والنقدية والأرشيفية، تُنوعت في مواقعها، ووجدت لها صدى في نفوس كل جماعة، كما لو أنها الجماعة الاستثناء وسواها في حيّز "العتمة"، في عودة إلى مفهوم "الغريب" وربطه بالليل وما هو

متخوف من الليل، ولأن الليل لا يتضمن إلا الهوام أو من له غرض أو فيه شبهة، وبالصيغة هذه، يكون في مستطاع المتحدث عنه الحديث عنه، أو نسج ما لانهاية من المرويات والأوصاف بذريعة العتمة أو استحالة النظر فيها، وما يترتب على ذلك من نزع صفة الإنسية من الآخر، لتكون البلبلة تأصيلاً بشرياً وبنسب متفاوتة .

في هذا المنحى، لا يكون من أحد، أي أحد مستثنى من هذا المد البلبلي، إن جازت الصياغة، حتى بالنسبة للذي ينفي وجود حدث كهذا، طالما أن انخراطه بصورة في الحوار الدائر، أو الجدال، أو السجال البيني يخرجه من وضعية الحياد.

لكن كالفي بما أنجزه على مستوى "حرب اللغات" وما يدخل في عهدة المقاربات الإيتمولوجية، يحفر في عمق كل مفردة متيحاً لنا المجال للنظر والمساءلة عما يحدث، حيث إن اللسان بوصفه العضو الرئيس والجامع بين أكثر من نشاط، بخاصية الحيوية كفاعل منشّط في هضم الطعام، وفي إخراج اللغة من حيث الصمت إلى حيز الصائت "المسموع".

ضمناً، يسهل على كل ذي فضول معرفي معاينة المفارقات التي تعيشها البشرية، وانقساماتها، حيث اللسان الواحد نفسه لا يعود واحداً، لا يعود العضو اللحمي محافظاً على وحدته، وهو المرئي والمسموع، إنما المشهود له بالتضعضع، وتصبح اللغة الواحدة مؤسرة إياه، وكأنه حكر عليها وحدها، أو كما لو أن هذا اللسان منذور لها، وتلك لا تقوم إلا بقيامته .

يظهر لنا مدى نفاذ الديني في تلوين خيالاتنا وأحلامنا، مخاوفنا وهواجسنا، أفكارنا اليومية وتطلعاتنا الكبرى والمصيرية، وأما بشأن الصراعات التي نعيشها ولكم تستهلكنا، وتزيد في بلبلة ألسنتنا دون

أن يكون لبابل ذنب فيها، فإنها من خلال سجلاتها اليومية هي الأخرى، فإنها تنزل الديني من عليائه حتى على مستوى الخالق نفسه، وهو بالطريقة المستقدمة هنا وهناك يزداد انقساماً، إلا إذا تناسينا ما وراء مفهوم "الفرقة الناجية في الإسلام، ما يعنيه الحديث عن "المِلَل والنّحَل"، أو "مقالات الإسلاميين"، أو "الفَرْق بين الفُرَق"..الخ، حيث تتناسب ألسنة وهي في بلبلتها، أو هي تسهم ما وسعها الجهد في تفعيل البلبلة، كما لو أنها تتظلل بما هو توراتي، رغم أن المركَّز عليه يكون خلاف المسمَّى.

اللغة الواحدة والأرض الواحدة :

كل تعبير باسم لغة معينة، عن وضع معين، ترجمة معينة تتنفس واقعاً معيناً، والحديث عن اللغة الواحدة، على خلفية من الميتافيزيقا والأهبة الدينية، بغية إحداث تأثير مضاعف في الذين يمتلكون استعداداً للإصغاء والتفاعل محتوىً تاريخياً .

لعل عبارة مصوغة بهذا الشكل: قل لي بأيِ دين تتحدث أقل لك من أنت، تقابل عبارة توازيها في الحراك الدلالي: قل لي بأي لغة تتحدث أقل لك من أنت. ولقد رأينا سالفاً، حجم الرهان الكبير لأولئك الكتاب الذين اندمجوا مع الفكرة وتناولوها على وجوه شتى، وكل في محراب يراه أكثر تجاوباً لدعواه أو حتى لمناجاته، رغم أن فسحة جغرافية واسعة تجمعهم.

وأن يكون الألمان أكثر حضوراً بتمثيلهم لهذا الحدث المأسوي بطبعته البابلية، ومن داخل الرداء الديني: اليهودي، وما في ذلك من تردد أصداء الفيلولوجيا العبرية ومدى تداخلها مع ما هو

متعال، فلأنه من بين كل ثلاثة ألمان، كان يمكن إيجاد ألماني يشد الرحال إلى هذا المحراب الديني المسقوف، والجهر بهذا المأثور الفيلولوجي، ومن ثم ليكون التأويل إلى جانب التفسير من المحفّزات الأكثر استئثاراً بالتناول والمكاشفة، طالما أن في الاثنين تتداخل أرضيتان: حسية ومتخيلة أيضاً، إلى جانب أن هذا التناوب بين الطرفين يتعزز من خلال المنشّط السياسي والثقافي الألماني والرغبة في الوحدة السياسية.

ولا بأس، لا بأس مجدداً، أن نسمّي هنا الرحلة الطويلة والصعبة جداً، تلك التي قام بها هيدغر ذات يوم، وسنة 1927 على مستوى فلسفة الكينونة، على خلفية مما اجتهد في مقاربته أسلافه الكتاب الألمان من الفلاسفة وغيرهم، حيث يشكل كتابه "الكينونة والزمان" ذو الأثر النافذ في جل الكتابات الفلسفية وحتى ذات النفَس السياسي الفكري الأوربي وخارجه، مرجعاً لأولئك الذين حاولوا الدخول في حوار، وربما سجال فيما بينهم فكرياً، والموازنة بين الثقافات ودور الترجمة فيها "**32**".

وبين أن يكون المرء منشغلاً بنفسه، مستغرقاً بما يرده من تصورات ومتخيلات من الداخل، وما في ذلك من انبناء معرفي لا يتعدى حدود الكينونة الشخصية، وما ينفتح منها على الكينونة "الدازاين": العالم هنا- هناك، حيث يمتد وجود لا يرتهن إلى إرادة الرغبة الخاصة بالكائن، تتشكل مسافات وأطوار وأطروحات فكرية وغيرها، وكذلك ينهض قائمون بأعمال ترجمية لتعزيز هذا الرهان غير المستقر أبداً، ولألمانيا السياسة والموقع الأوربي علامة فارقة مسماة هنا، حيث يستحيل التفكير في كل عبارة تفوه فيها فيلسوف الكينونة دون هذا

المعيار الوجود الجغرافي (إن تجربة المقاومة، بمعنى الكشف بالجهد المناسب عن شيء مقام، هي ليست ممكنة على الصعيد الأنطولوجي إلا على أساس انفتاح العالم.) "**33**".

هيدغر كان يترجم ما كان يعيشه على مستوى الواقع، وهيدغر، كما رأيناه سالفاً، كان يصل بين ماض أوربي متجذر في الرقعة الجغرافية ذات المد البحري الإغريقي، حيث يبرز عمالقة الفكر اليوناني بحضورهم العالمي، وما تلونوا به ذوقياً وقيمياً على مستوى حضوراتهم الترجمية إلى لغات العالم ، ومن قبل ممثلي لغات مختلفة "فلاسفة الإسلام ضمناً"، وما كانت تعيشه ألمانيا في تجزراتها أو تجلّيها مجزّئات جغرافية وتنشد الوحدة في محيط أوربي يتهدد هويتها، فكانت الفلسفة ذلك العقار الذي أنعش في الجسد الألماني تلك القوة المفعّلة في الكينونة المرتقبة، وحتى على صعيد الأدب، كما هو حال الرومانسية الألمانية والتي ترجمت لهذا الضعف الكينوني وناشدة سوية الجسد وإمكانه لقاحه بمؤثرات القوة .

وفي الخلطة الدنيوية والدينية كان يسهل التفريق بين الحدود التي يقف عليها السياسي، وتلك التي يحرص الكاتب إلى جانب الفنان والعالم على لزوم ترسيخها، وبدءاً من القرن التاسع عشر، إلى درجة سهولة إطلاق القول وهو أن ألمانيا وجدت نفسها قوية بما لا يقاس أكثر من أي دولة أوربية أخرى، وهي في تضعضعها في نصوص كتابها وفنانيها، ولا بد أن هذه النفحة الكينونية الوثابة، وربما بمضاف متعال معزّز، أفلحت في تمتين الجسد الجغرافي وتقويته .

وربما يأتي الذي عبَّر عنه باحث في هذا المضمار جلي المراد بأكثر من معنى(لقد آمن بعض الكتّاب بوجود لغة أصلية واحدة ضاعت إثر تشتت الألسنة بعد انهيار برج بابل بالصيغة المألوفة توراتياً. ومن أهمّ هؤلاء الكتّاب روّاد الحركة الرومانسية في ألمانيا، بدءاً من (هيردر) والأخوين (شليجل) وحتى (هامبولت) و (جوته). ولقد امتدّت ربوع هذا الفكر حتى أسرت من جاء بعد الرومانسيين من أمثال (بنيامين) و (هيدجر) و (جورج شتاينر). وتتبلور بؤرة إيمانهم في أن هنالك طريقة سحرية لاسترداد اللغة الأصلية، ألا وهي الترجمة المثالية- أو غير المثالية كما يقول (بنيامين). ونتيجةً لذلك، يعتلي المترجم منبر البشرية ويصبح منقذها الذي يعيد إلى البشر لغتهم الموحدة، والتي وأدتها الآلهة في سهول شنعار. هذا ومن الجدير بالذكر أن هناك أسطورةً أخرى مستوحاة من الأولى، ترعرعت بشكل "علمي" في منتصف القرن التاسع عشر على يد (أوغست شليشر)، بإيحاءٍ موروثٍ من الرومانسيين الألمان. وتروّج هذه الأسطورة فكرة وجود شعب هندي-أوروبي أصلي كانت له لغة واحدة أساسية، أو اللغة الأصلية Ursprache تسمّى البروتو هندية- أوروبية. ولكن منذ أن خرج (شليشر) وأتباعه من علماء فقه اللغة بهذه الفكرة لم يتوفّر أي دليل على أن تلك اللغة قد تنسّمت هواءً في يومٍ من الأيام. ويبدو أن فكرة انحدار جميع اللغات الحديثة في أوروبا والهند من أصل لغةٍ واحدة هي مجرد فكرة متكلفة لا تمت إلى الواقع بصلة، فكيف كانت هذه اللغات تركيباً بسيطاً نقياً موحّداً، ثم غدت تركيباً معقداً مختلطاً ومتنوعاً؟) "**34**".

روبنسون معتمداً دائرة تاريخية وجغرافية واسعة، يوفّر لنا سرداً أسمائياً لهؤلاء الرموز في المضمار السالف ذكره، وهو الركيزة التي تسهّل مهمة الباحث عما كان، ولو أنه مسجَّل في نطاق المتخيل،

أو عالم الميثولوجيا، ولا أدل من هذه على ما هو فردوسي، أو منافس لواقعي، بقدر ما يكون الواقعي لحظة إظهار فاعليته، يرمي بثقله في الجهة التي تنبض فيها الميثولوجيا، لا أدل من حضور هذا الكائن الواصل بين الواقعي وما يتعداه من هذا المأثور المركّب بينهما، وهو الذي يُسمّى موطناً وإقامة وعالم ارتحال، أي التأويل، وإن أريد للتأويل أن يكون أكثر مقدامية وثراء معانٍ، فالهرمينوطيقا، أي ما للمفهوم من عراقة جامعة بين تاريخ يستحيل وصفه بالتاريخي، وصنعة ميثية، يستحيل الإبقاء عليها بمفردها، بما أن هذه الهرمينوطيقا، ترتد إلى اسم هو الآخر يجمع بين الغرب والشرق، ولكل منهما علامات تعنيه تستدرجه إليه، وربما كان اليوناني متمترساً وراء حشد منتظم من الأفكار والوقائع، أي هرمس بالذات، وهو المتنقل بمفهوم برزخي بين عالم الألوهية وعالم البشر، عالم الخلود/ الأبدية وعالم الوجود/ الفناء، عالم الملائي واللامرئي، عالم الهيئات المختلفة، وعالم القوى المختلفة، والسريع التجلي والسريع التواري عن الأنظار، فلا يمكن التأكيد أو عدمه على حقيقته أيضاً هنا "35".

التأويل حيلة نفسية كما أنها ذهنية للالتفاف على النص، بقدر ما تكون أسلوباً للتعامل مع مفهوم ما خلاف المعتاد، كون التأويل يلغي كل التصورات المسبقة، رغم وجود خيط واه أحياناً يصل بين أصحابه، سوى أن المساحة الواسعة لعالمه، قد تلغي إمكان الربط بين الواحد والآخر، بما أن كل مؤولٌ يبحث عن بداية ما له لمكاشفة موضوعه، وهو يخرج موضوعه هذا من وضعية الطمأنينة والتماسك والتأريخ والمكان إلى المتعرى من كل ما يكسوه، وما يخص

الهرمنيوطيقا فإنها على مستوى المفردة تكتسب قيمة جمالية ومعرفية أكثر إيفاء بالمعنى، كما تقدَّم بالنسبة إلى هرمس وتنوع مهامه وصفاته.

لنقل، إن التأويل وهو معمَّق بالمفهوم الآخر، يستند إلى محفّز ثقافي بغية تجاوز بلبلة الألسنة، رغم أنه يظهر معنًى بها.

التأويل بمعزّزه الواسع يستحضر البلبلة داخله، كما لو أنه بطريقته هذه يحاول رأب الصدع اعتماداً على عملية الذهاب بالمقاربة النقدية إلى ما وراء النص، أي بجعل النص في مجمله معرًّى من الداخل.

وفي هذا المنحى، يظهر أن التأويل وجه جلي من وجوه إثراء النص، وفي الوقت نفسه لفت الأنظار إلى مكانة القارئ، أو المتعرِّض للنص، أي نص، بتأميمه من أي نزعة وصائية أو آبائية، وتهويته من الداخل، ليمارس حياة أخرى له، ليكون هذا الاعتبار الحاصل مزيحاً ظل المؤلف أو الكاتب جانباً، وكل من يزعم حصانة له ولما يكتبه، وهذا الإجراء، إن ارتكزنا إلى ما أثيرَ سابقاً، إنما يسمّي المناخ السديمي، والليل والخراب، والضوضاء، والتشويش، والتوتر، ورهاب الآخر كذلك، سوى أنه في الوقت عينه يشير إلى ما يمكن تركيز الأنظار عليه وإبرازه، وهو: شفافية المرئي، ونهاره وعمرانه، وصفائه، ووضوحه، واستقراره، والاطمئنان إلى الآخر، وإن كان ذلك في باب الصعب تحقيقه، إن لم يكن مستحيلاً، لكن هذا لا يحول دون المتابعة في كل الجهات والانفتاح على كل الممكنات، إذ إن الممكن هنا يوثّق علاقة الباحث مع كل ما هو مسمًّى في الحياة، بجعله معنوناً بعلامة من علاماتها. إننا إذ نسمّي ما نريد، إنما نهيب بالآخر إلى نوع من المشاركة في عملية التسمية، مثلما نأمل

منه أن يزكّي تسمية ما من لدنه، وهذا يشمل آخرين، وكأن كلاً منا كائن تأويل في العمق.

ألا يعني ذلك أننا بمحاولاتنا هذه إنما نمارس جهوداً، ربما غيّبت عمن سبقونا، أو كان اعتمادها محدوداً أو ضئيلاً أو يجري ذلك في نطاق ضيق، ومن قبل أشخاص، ربما لا تسمح لهم ظروفهم، أو مكانتهم، أو قدراتهم، لأن يتحدثوا بالصوت المسموع، أو يكتبوا بالوضوح الجاذب، في حضرة آخرين، أو وهم يتركون أسماءهم على كتابات تخصهم، خشية عواقب معينة، لأن سلطات قائمة تتولى عمليات ردع واستتابة أو انتقام أو تهديد ووعيد، وهذا يضعف كل علاقة تبنى عليها آمال من الداخل، ومن قبل من يُؤتون طاقات أو عناصر إبداع، ومقدرات ذهنية ونفسية، بينما تنقصهم تلك الجرأة وإرادة المبادرة، ليخففوا من وطأة البلبلة، ولا بد من التنويه في هذا المضمار، أن الذين يمارسون دور المترجم، إنما هم مؤولون بشكل لافت، كون الترجمة تتطلب تهيئة وانفتاحاً على الآخرين، واعترافاً بمزاياهم أو استقلاليتهم، وما في عملية الاستقلال من اعتبار معلوم للغة التي تشير إليهم، وهي التي تستوجب النظر فيها بخشية، أو بوصفها التمثيل الحي للذين يتكلمون بها، وتبعاً لذلك كانت الترجمة الوسيلة الأكثر مضاء لإعلام المتعالي أن من هم على الأرض، وإن أخطأوا، وإن أساؤوا إلى الإرادة الإلهية المقدَّرة، يمكنهم استعادة ما يعنيهم إيجابياً، فالخطأ الصادم قد يوقظ قوىً، ويزيد الإرادة انفتاحاً أكثر، ومقاربة ما يقلقها، أو يشغل عليها تفكيرها، ويكون الإله ذاته داخلاً في حساب التأويل عبر الترجمة.

التأويل بقدر ما يفصح عن إحدى علامات القوة، إلا أنه من حيث النشأة وليد الضعف، كحال الترجمة، فنحن على قدر تأويلنا نفصح عن وجود خلل معين: كبير أو صغير يتملكنا، ولكن التأويل هذا وهو في مداه المستمر، يفتح خطاً واسعاً صوب القوة الداعمة لبناء المأمول، ولا أدل على ذلك من الوضع الألماني في القرن التاسع عشر، فالذين ظهروا في هذا القرن على المستوى الفلسفي خصوصاً استمرار لما سبق، وتعزيز للتالي، وتلك هي الحكمة الكبرى لوضعية التمزق، كما كان الحال ذات يوم في اليونان قديماً، إذ إن فلاسفة اليونان كانوا قد خرجوا من معطف هوميروسي، وهوميروس من خلال ملحمتيه "الإلياذة والأوذيسة" إنما ترجم الصراع اليوناني- اليوناني، والانجراحات اليونانية، كما كان الحال فيروسيا القيصرية وعظمة الأدب الروسي، حيث التمزقات في المجتمع الروسي شكلت المخاض المهيب لبروز رموز عالمية في الأدب خصوصاً، وألمانيا من جهتها تتراءى في تلك النصوص الفلسفية والنقدية على مستوى التأويل والترجمة، مدى الشعور بالإيلام والمكابدة والحاجة إلى وحدة ما، وهذا ينطبق على فرنسا مايو 1968، والذين برزوا بجلاء في الفلسفة بتصورات مختلفة، كما لو أن ثورة مايو الطلابية 1968 في فرنسا كانت ترجم البلبلة الخاصة بها، وكل الدعوات القائمة على لزوم التحول والاستجابة للتحديات بصورة أمثل إنما هو التحذير من خطر حدوث انهيار البرج والبلبلة تباعاً، والجامعة كانت المنبر ذا القاعدة الواسعة لبث النداءات، وما اهتمام المأهول بالفلسفة فرنسياً بما كان يجري في ألمانيا والتفاعل

معه، إلا ترجمة لضعف مزدوج، بنيّة الإقلاع. نعم، من يترجم، إنما يعرّف بضعفه ليقوى تالياً.

تتدخل الترجمة تعبيراً عن وضعية إسعافية، بما أنها لم تظهر، وما كان لها أن تكون لولا الحالة الطارئة واقعاً، بما أن مجرد التذكير بالمترجم يعني حصول اضطراب، توتر، قلق، هاجس خوف، ريبة، ترقب، غيرة، إزاء ما يمكن أن يقوم به هذا المترجم، لأن حضوره أو ظهوره يفصح عن انقطاع اتصال، عن هوة يجب ردمها، أو جسر يجب نصبه للعبور بين لغتين، وما يترتب على فعل "النصب" من إمكان حصول "نصب" بالمعنى السلبي، وهو حيازة حياة ما، أو قيمة لها وزنها لدى النص المترجَم، حيث المترجِم هو الذي تعقَد عليه الآمال، وتبعاً لأهمية الترجمة، أي الموضوع.

هذا المترجِم لا يترَك دون تعريف، وليس من مترجِم بقابل لأن يقوم بعمل يُسميه دون تحديد موقعه، وجهته، وساعة حضوره وغيابه، أو الزمن الذي يخصصه لعمله، ومن المشرف عليه، وما إذا كان يعمل بمفرده أو ضمن فريق عمل، ولماذا، ما إذا كان الذي يقوم به يترتب عليه تغيير ما، أو إحداثه، كون الترجمة، ترسم حدوداً، خطوط اتصال بين طرفين أو جماعتين أو ثقافتين، وكل طرف أسير معرفة المترجِم، وديعته، رهينة، لا يجري تحريره دون مقابل، ولو ضؤل الثمن طبعاً، كون المترجِم لا يمارس دور، عمل، مهمة المترجم، كما يُسمى دون تكليف ذاتي أو لغرض ما، أو هدف محدد.

بالطريقة هذه تبرز الكتابة بمثابة صكوك وضعية، ومؤرشفة، ومحرَّرة من قبل أفراد أو مختصين أو معنيين بها، لتحقيق غايات مسماة، ومعلَنة ولو بعد حينن ولا بد أن الكتابة هذه أفصحت عن

ولادتها عندما أدرك الناس الاستقرار، ليعيشوا ولادة الكائن الأول من نوعه لعملية الترجمة: تحويل الصوت، حيث يكون المتكلم، إلى كتابة معينة، والاحتفاظ بها، أو الدفع بها إلى جهة معينة لاستثمارها أو تداولها تبعاً للموقف والمتوخى، بغياب صاحب الكلام، وحتى الكاتب هنا، وهذا يظهر جانب المعاناة أو المكابدة والصراع الداخلي من قبل الكاتب وهو يترجم أفكاره، أو كلام آخر إلى نص كتابي، لا يمكن اعتباره متطابقاً مع الكلام وما فيها من إيقاع صوت ونبرات، والعملية هذه تستند إلى مشكل ينتسب إلى ما أتينا على ذكره وهو مشكل، له تأثيره، وخاصية تهديد، ويرتبط بأشخاص، أو جهات، وبلبلة لها محيطها وتوقيتها ونفاذ فعلها.

فالناس بالصورة هذه رهائن كتاباتهم ويظلون هكذا حتى لو أطلِق سراحهم، لأن الكتابة محرَّرة في زمان ومكان معلومين، وتستجيب لحاجة، وتكون رحالة، أو قابلة للنسخ والتحوير والتجيير، فلا يعود الناس الذين عرِفوا كما هم، لا يعودون كما هم، إنما يتناسلون في مشهديات مختلفة، أو يُستنسَخون تبعاً لمعايير لا تتفق في عملها ونتائجها وما يريدون، ومغزى ذلك أن الكتابة كترجمة أولى، تدشن لتاريخ شائك، تحضر فيه الأخلاق والقيم والمواقف ونوعية العلاقات بين البشر، وكذلك الظروف، والمناسبات ومراميها وهي تترك عليها بصماتها المختلفة، وربما كان الذي قاله جان جاك رسو معبّراً عن هذه الانعطافة الكبير في التاريخ البشري، عندما دخل الناس في عقود اجتماعية لن يكونوا سعداء في دواخلهم، وبالتساوي، إنما تكون الحاجة عامل إثارة وإغارة عليهم، والسيادة تفاوتية تبعاً للمواقع، وهي لا تخفي صفة المكر والمناورة والإغواء عبر اللعب بالعواطف، كما

لو أن نشوء المجتمع ليس حباً بالتجمع، وإنما تهرباً من الأخطار وتجنباً من قلق الوحدة، وما هو كامن في النفوس من ترقبات وتوجسات وتهديد الذات، روسو أفصح عن ذلك، حيث تم سلخ البشرية عن مرحلة التفاعل مع الطبيعة والدفع بها نحو وضع لا يُطمأن إليه، بقوله (لقد كانت أزمنة الهمجية هذه هي القرن الذهبي لا لأن الناس كانوا متحدين ولكن لأنهم كانوا متفرقين. لقد كان كل منهم، على ما يقولون، يعدُّ نفسه سيد كل شيء) "36".

إنها إحدى النتائج الكبرى التي أعقبت فعل الخروج من عالم "البراءة الأولى" أي إثر حصول ما بات يعرَف بانهيار أو سقوط برج بابل، وهو توصيف مكريٌّ، كون البرج لم يسقط إنما تم إسقاطه، أو الضغط عليه من عل، بتقدير إلهي، لكي يتداعي، وكما أن البرج وهو في وحدته وشموخه وجلال منظره، كما كان الناس الذين يحيطون به وهم معنيون به، وأصبح متداعياً سريعاً أو على مهل، ربما لأن ثمة من يتابع فعل التأثير، هكذا وجد الناس أنفسهم، وهم مصدومون بالتضاد مع فرحتهم ببرجهم وهو يشق عنان السماء، وهم في عملية انسلاخ تدريجية عما كانوا عليه، وهم يتداعون بالمقابل، وفعل التداعي يعني إصابة المركز الرئيس الذي كان وراء فكرة البرج برمزيته: اللسان الواحد، ومستنده العقلي طبعاً، واللسان بدوره ما عاد اللسان ذاته، إنما ما يفرّق، ويستحيل العودة به إلى ما كان، واللغات تشكلت علامة فارقة وصادمة على وقع سقوط/ إسقاط البرج المدوي، ولا بد أن الناس احتاجُوا إلى زمن محتسب وهم متباعدون، لتكوين لغات تتناسب مع أوْضاعهم الجديدة، ومن ثم إلى زمن تال، لمحاولة الفهم ومن ثم الترجمة، تحت وطأة الحاجة/ الضعف.

إنه موقف من المتحول المجتمعي للبشرية في ظروف تنذر بالمخاطر، وما فيها من رومانسية تعبّر خير تعبير عن سوء تدبير قائم، أي عن رهاب الآخر الذي قد يكون الشخص نفسه وهو مرصود من محيطه.

يبرز كل تأويل إزاحة للكتابة عن مقصد معيَّن يجلوها، إنها حالة مواجهة لضعف من نوع آخر، وسعي إلى اكتشاف المخفي أو الغامض أو المقنَّع بطريقة ما، لكأن المؤول يترجم ما يعتقد الحقيقة الرئيسة لما يشغل عليه تفكيره، ولكن ذلك يبقي فراغاً ما، يتجدد ويستحيل القفز عليه، أو لأن ثمة فجوة عميقة أو غائرة لا يُسبر ما بداخلها، وليس في الإمكان ردمها، فـ (علينا أن نخمن معنى النص لأن قصد المؤلف بعيد عن متناول أيدينا) "**37**".

وما يجب أن يكون في الحسبان، أن كلاً منا حين يظهر قلقاً ما، أو يتراءى متوتراً، فإنه يبث رسالة مرئية، ترتبط بمشكل قائم تجاه وضع ما، وربما لأن الذي يعني به، يُخشى منه، بالسعي إلى إيلامه، وما ينطوي عليه هذا التصور أو الترقب من خاصية ريبة وشك في الآخر، وربما يكون ظنه معرفة به، ولكن ليس من معرفة إلا وتقوم على عصب ظني ما، ليس من تأويل يتم إلا لأن ظناً يتفعل بالمقابل، بحيث يكون التأويل واعداً بانفراج الوضع الملتبس. إنه سياق يفتقد السياق، سياق موصوف بالانتظام والوضوح وهو لا يخلو مما يخرجه من هذه الوصفة السحرية أو الاعتقادية.

تأتي الترجمة من الباب الضيق جداً للحاجة، طالما أن المترجِم نفسه محل مساءلة وما إذا كان سيقوم بعمله كمترجم، دون مضاعفة الآلام أو تعقيد الوضع، فرب كلمة فالتة أو مستفزة، تطيح بنص كامل على

مستوى المعنى، وخصوصاً، إذا ارتبط فعل الترجمة بما هو سياسي، أو كما الحال في الأمور القانونية والفقهية والحاجة إلى الدقة في الكتابة، وعلى قدر ما يكون الحضور العددي والنوعي للأشخاص الذين يعنيهم ذلك، أو جماعات تتقابل وتنتظر ما يسفر عنه الفعل الترجمي.

ريكور في تناوله للترجمة من أكثر من جهة، كان، كما يبدو، محولاً بهذا الاعتقاد، وهو مآل الترجمة، وماهيتها، ومن يكون المترجِم وأين يتحرك، وأين يقف...الخ، ريكور وهو يجمع بين أكثر من مهتم بالترجمة وله صيته، كما الحال مع أنطوان برمان وبنيامين قبله، والأخير هو الذي محرّك نص دريدا "أبراج بابل"، وبصدد بنيامين ومشغل فرويد النفسي وصلته بالمعنى المزدوج لكلمة "عمل travail"، وما ذُكر لاحقاً (أثناء عملية الترجمة نعمد إلى نوع من الإنقاذ ونوع من التعويض عن الخسارة) "**38**".

لعل ريكور ، وهو يصل ما بين فرويد وبنيامين، يلح على ذاكرة كل منا، ونحن نشاركه في تأبين ضحايا البلبلة، والإعلان المستمر في الحداد عليهم، إنما نعدُّ أنفسنا بالذات للدخول في الحالة الحِدادية والمأسوية، نجسّد الفقد المباشر لمن كانوا أحياء، وكلنا أسف على لحظة ما كلّفت كل هذه الكارثة وهذا اليتم والترمل والموت والمباغتة المريعة، فلا يعود في مقدور أي منا جمع شتات نفسه، ليعيش توحد كينونته، وهو إزاء الآخر، لتكون الترجمة بالصيغة المسطورة مستقدمة، أو داخلة من باب الشفاعة أو المداواة لجرح لا يندمل، إذ لا يمكن إنقاذ عمر لا يستجيب الزمن لنا رجوعاً، ولا تعويض عن الخسارة الكينونية، حيث الضحايا ضحايا انتموا إلى الماضي، والعزاء الذاتي مستمر، وصلات الوصل لا تعني إعادة الوحدة إلى لحمتها،

وتحت سمع وبصر إله ليس في الإمكان، كما يظهر، تلقي العفو منه، وقد صار ما صار، وهنا، تعبّر الترجمة عن وضعية مستدامة تتناسب وتحول البشر إلى ما عُرفوا به في نطاق البلبلة ونتائجها المعتبَرة..

وربما كان أنطوان برمان "1942- 1991"، صاحب مآثر في مضمار البحث الترجمي والمشكل الترجمي، وقد استقطب دراسات مختلفة في هذا المضمار، بما أن الذي تعرَّض له هو هذا الهاجس الترجمي: ما يجعل البشر في غاية التباعد، ولأنهم في غاية التباعد كانت حاجتهم إلى التقارب ماسة، وإنما أيضاً، كان الدافع إلى الترجمة هو إمكان تقليص الهوة فيما بينهم، أو تخفيف وطأة الغربة البينية، والدفع بالمعنيين بأمورهم إلى تعميق دور الترجمة لهذا الغرض.

لكن الترجمة ليست أحادية البعد، بقدر ما تكون مركَّبة وصعبة، وربما ملغزة، جرّاء التنوع الكبير واللامحاط به بأدوارها أو مهامها القاعدية داخل المجتمع الواحد "وهو ليس منسجماً كما يجب فيما بين أفراداً وجماعات"، وخارجه، وهنا يبرز الدور الكبير والخطير للترجمة، فأسئلة: ماذا نترجم، ولمن نترجم، وكيف نترجم، ومتى وأين؟ من الأسئلة المحورية التي انتبه إليها أولو أمر الترجمة احترافاً أو هواية أو من خلال القراءة لنصوص الآخرين.

ولعل تركيز برمان على الترجمة ومشروعيتها الإنسانية المطلوبة، يتأتى من الهاجس المتملك لروحه، وهو يعاين ما يجري على مستوى العالم من حوله، ولعل قوله، وهو يشير إلى الترجمة المتمركزة عرقياً بأنها (إرجاع كل شيء إلى الثقافة الخاصة "بالمترجم" وإلى معاييرها وقيمها واعتبار الخارج عن إطار هذه الأخيرة –أي الغريب– سلبلياً، يتعين أن يكون ملحقاً ومهيأ للمساهمة في إغناء هذه الثقافة..)

"**39**"، يفصح هنا، وربما بنوع من التألم، عن المردود السلبي لما آل إليه الوضع البشري، ولأن الترجمة تنتمي إلى ثقافتها الخاصة، وإلى مجتمعها، وبيئتها، فإنها من الصعب التحرر من دمغتها، لا أدلّ علي ذلك من خيارات الترجمة، وما يهمَل، وما يركّز عليه ترجمياً تبعاً لتقديرات ذرائعية كثيراً.

إن المقصد الأخلاقي القويم للترجمة هي في كيفية تجسير الفجوة، في كيفية ممارسة رمامة مستمرة لكل ما هو مفيد في الوصل بين الأفراد والجماعات، وتحسين شئونها، إنها حالة التعدي لكل مثالية من نوع أفلاطوني تقوم على مبدأ الفصل بين اللغات لا لكي تتمايز، وإنما لتكون محتواة في بعضها بعضاً، ويكون الخروج من الكهف الأفلاطوني دخولاً في متسع الفضاء ورؤية الآخرين كما هم قدر الإمكان. إنها (برهنة على وحدة اللغات.) "**40**".

في معايشة الترجمة، وقد وقعت واقعة الانهيار البرجي البابلي الكوني المقدَّر، وبتصريف يماشي بعضاً ممن لهم في التصريف الاسمي والفعلي على وجوه عدة متعة اكتشاف أو إنارة موقع، ما أسهل "وبالاشتقاق العربي" يمكن الفصل بين مكونين للمفردة الواحدة "بلبلة"، وهما متقاربتان "بل بلة"، حيث الرطوبة والندى والإنعاش مائياً، وهنا نكون في وضع مخالف للكلمة المركّبة تلك، وللذين تستهويهم مغامرة تقليب الكلمة على وجوهها، أو التلاعب بها بلغات أخرى .

في عِداد الواجب الذي يُطالبُ به المترجم، ولفلترة النية تبقى الترجمة المثلى والمحقّقة لآمال كثيرين، يعيشون انهيار أبراج من حولهم بصورة يومية منشود (فالترجمة مطالبة بتقديم نص يكون هو

نفسه، لو تسنى للكاتب الأجنبي كتابته باللغة المترجمة "الفرنسية مثلاُ"..) "**41**".

هنا، لا عزاء للمترجِم إلا نفسه، ولا تعويض له إلا ما يشعره نفسياً على وقْع ترجمته لنص ما، وما يترتب على ذلك من مسئولية وبعدها الأخلاقي على مستوى ذات المترجِم، ومدى تجذر البعد الأخلاقي في النطاق التاريخي للأفراد والجماعات وكذلك الهيئات العامة والخاصة والبينية، إلى جانب تجلي الخطاب الثقافي الترجمي معزَّزاً بعلامة أخلاقية، ومن هنا، يأتي إصرار برمان الدقيق على تعميق نفوذ هذا البعد، لما له من خطورة أهمية ومفارقة دلالية أيضاً (والحال أن الترجمة تنتمي في الأصل إلى البعد الأخلاقي لأن غايتها أخلاقية، فهي ترغب، عبر ماهيتها ذاتها في "جعل الغريب منفتحاً كغريب، على فضائه اللساني الخاص". ولا يعني هذا أن المور تمت تاريخياً ودوماً على هذا الشكل. على العكس، فالغاية التملكية والاستحوازية المميزة للغرب، غالباً ما عملت على خنق الميل الأخلاقي للترجمة، لأن "منطق عين الذات Logique du meme " كان هو المنتصر دائماً. ومع ذلك، فإن فعل الترجمة يرتبط بمنطق آخر، هو منطق الأخلاق. لهذا نقول، مستعيرين عبارة جميلة لشاعر جوال، إن الترجمة هي في ماهيتها "مقام البعد"). "**42**".

ترجمة من أجل الآخر، والآخر مطلوب للترجمة، وترجمة لإنقاذ ذات محددة، إزاء موضوع يعنيها، وترجمة على مستوى الجماعة بغية حمايتها أو تنمية رأسمالها الرمزي ثقافة واعتباراً، لأن كل ترجمة تخص الآخر، وهو "الغريب" إنما تعمق في التعرف إليه، ليس حباً به دائماً، إنما لاحتوائه، وترجمة قد تمارس دور المخدّم

الكومبيوتري، في عملية سخرة، لها ثمنها، تبعاً لنوعية المطلوب للترجمة، لتكون الترجمة الفاعلة على مستوى العلاقات الاجتماعية والثقافية عامل إسناد لدعم تواجد المعنيين بها من الطرفين أو أكثر، وهنا يكون الدخول في إجراءات مقدَّرة نسَبية: من يكون الأكثر حصولاً على المنفعة من وراء هذا العمل الترجمي بعقد معين أو اتفاق؟

ذلك ما تقرّره القوى على الأرض، والذين يديرون أمور القوة، وما إذا كانت بنيّة الاستحكام بالآخر، أم الاحتكام إليه، لأن ذلك من شيم الذين يرون محقّقهم النفسي على قدر توطيد العلاقات وتعزيزها مع الآخر، لئلا يعود الآخر.

وبرمان في إشارته إلى البعد الأخلاقي، وهو الذي يميّز "مقام البعد"، يلفت أنظارنا بجلاء طبعاً إلى "الغريب"، وكل مصمت، أو غير مصغىً إليه في موقع الغريب، وفي كل مقاربة عبر تفهمه من خلال الترجمة يستعيد عافية حضوره الكائن الذي يناظرنا أو يتحرك على منوالنا، أو يشاطرنا جملة من الهموم، وكيفية تذليل العواقب المشتركة، عواقب لا تنفصل عن ماض، ما ربما هو قريب إيلاماً، ولهذه المفردة ذات المقدار والاعتبار "الغريب" نفحتها الروحية، إذ تذكّر بكتابه المعروف جيداً "التعرف على الغريب L,épreuve de l,étraner والمنشور سنة 1995، والغريب هو ذاته الأجنبي، الغامض، والذي يُخشى منه، فهو محسوب على مجهول ما، ولا تعرف إليه إلا بمعرفة لغته وترجمتها ليُعرف.

لكن الواقع الأكثر ثراء من أيِ تنظير أو توصيف أو مكاشفة بحثية أو مقاربة درسية، لحظة التعمق في مكوناته غير الممكنة التقريب فيما بينها، جرّاء تباعدها التاريخي والثقافي والاجتماعي،

وبالتالي، تصبح الترجمة إيذاناً بوقوع جرم معين، وهو أن الذي تجري ترجمته، مهما نُظر إليه، لا يُراعى فيها مضمونه الحِرفي البيئي والاجتماعي المختلف، وإنما إلى أي مدى يكون تكيفه مع المتوخى منه، إلى جانب عمليات شد وجذب وتحوير وحتى تزييف للمضمون، لأن كل ما تقوم به الترجمة يوضع في حسابات السوق سلعياً، لأنها تقوم على تفاوت، إلى درجة فظيعة أحياناً، وإزاء ذلك، يسهل تبين الاختلاف والخلاف بين المسكونين بوقْع تداعي برج بابل وتردد أصدائه في النفوس وعنف المتخيَّل.

الباحث الأمريكي لورانس فينتي، في كتاب ذي دلالة سافرة "**فضائح الترجمة**" يستوقفنا وهو يستعرض موضوعه الذي يقلقه وهو ينتمي إلى مجتمع له تاريخ طويل ومتشعب في التفافات الترجمة وبناها السياسية والبراغماتيكية، ولنذكّر أن مفردة "فضائح" لا بد أن تكون ذات صدى معلوم، بما أن الترجمة في توصيف متداول عنها: خيانة، فكل خيانة لها سجلٌّ فضائحي!

ولعل المدخل اللافت والممكن التوقف عنده هو فيما أتى على ذكره، وهو أنه (لا يمكن أن تكون الترجمة ببساطة تواصلاً بين الأنداد لأنها عنصرية أساساً. تُستهل معظم المشروعات الأدبية في الثقافة المحلية حيث يُختار نصٌّ أجنبي يرضى أذواقاً مختلفة عن تلك التي حفّزت تأليفه وتلفيقه في ثقافته الأصلية). "**43**".

في البيت الأمريكي ذي المنازل الكثيرة والمتفاوتة الأحجام والألوان ثمة الرهان، وهو منفتح على العالم بمؤثراته المختلفة وغير الممكنة الحصر، فيكون الحديث عن "النِّدية" ضرباً من "العذرية" المثيرة للاستهجان، وربما تذكيراً بما لا يجب التذكير به، وهو

العائد إلى اللحظة ما قبل البابلية، إذ لو كانت الندية قائمة لما هناك ترجمة أساساً، والترجمة في هذا الوضع تنطلق من خاصية النقيض: الاختلاف والتفاوت، وفي جل مهامها، تنوع أدوارها تبعاً لأخلاقية التفاوت، والبعد السيادي: الوصائي: العائلي، الطائفي، الجماعي، التحزبي، الهيئاتي المؤطر، وحتى على مستوى النصوص الأدبية، حتى تلك الأكثر انتماء إلى الإبداع المحض، يستحيل التعرض لها دون ربطها بما هو مأسوي، أي استجابة للتراجيدي، ونفاذ فعل المأسوي المستمر، في بلبلة تستحوذ على النفوس والرؤوس، وترجمة أي منها، متذوّقة بوازع نقدي محدد.

في هذا المنحى المتعلق بما هو فضائحي، ثمة مثال طريف يتوقف عنده فينتي كثيراً، وهو جانب تزييف الأثر "كيف يمكن طرح نص ما، في مجال ما وتنسيبه إلى اسم ما، واعتباره مترجماً مع تقديم له"، أي ما يجعل الترجمة حدودية أو على تخوم التلاعبات تجاوباً مع أهواء وميول متنوعة، أي ما يضفي على العمل ما أثريات المغامرة ونشدان الشهرة، وتفعيل أثر المغامرة في وسطها (الخدعة الدبية التي اقترفها الكاتب الفرنسي بيير لويس، مجموعة في كتاب القصائد النثرية بعنوان "أغاني بليتيس Les chansons de Bilitis، 1895"، ولا بد أنها تصنّف بالتأكيد ضمن أكبر خدع الترجمة الزائفة. قدم لويس نصه على أنه ترجمة من الشعر الإغريقي لبليتيس، امرأة قيل إنها كانت معاصرة لسافو.) "**44**".

إن أي شخص يقوم بمثل هذا العمل يُحسَب له، من باب الانتماء إلى الدائرة الأوسع للترجمة، لأن ثمة معايشة لمناخات هذا الجانب، سوى أن الترجمة كانت متعدية: بين أن تكون للشخص نفسه

"ترجمة مشاعر وأفكار وصور"، وأن تكون لشخص آخر وما يتطلبه هذا التفاعل من تمكين نفسه من مكاشفة أعمق للنص المعَد للترجمة.

التزييف، الانتحال، التنسيب للنص إلى اسم آخر لدواعي أمنية، إجراء تغييرات في النص، الدس والتلفيق، التقويل، الإضافة ثم الشطب والوصل بعمليات قسرية أو لها نكهتها وطابع البراعة والدهاء.. الخ إحالات ذات نسب ترجمي، أي ما يجعل القارئ في صورة الآخر: الماضي ذي الأثر المكين، وليس الذي أوعز إليه بأسلوب خاص "**45**".

ربما في وضع كهذا، كان توسع الباحث في كيفية الحفاظ على حقوق المترجم، أو النص المترجَم، نظراً لكثرة الجوانب أو المكونات التي تخص الترجمة بالذات، وذلك على مستوى النشر، وكيفية وجوب تدخل القانوني المختص، إذ (تُمنح الحقوق الخلقية المؤلف حقوقاً شخصية متنوعة، بما فيها الحق في أن يُعرَّف كمؤلف، الحق في السيطرة على النشر الأول، والحق في الاعتراض على المعالجة المشوهة لعمله التي قد تضر بسمعته..) "**46**".

ربما أمكن اعتبار هذه النقطة من بين أكثر النقاط خطورة وصعوبة تبين عناصر تكوين وإحاطة بها، لأنها تتعدى حدود ثقافتين متغايرتين، أو لغتين تنتميان إلى نظامين سياسيين واجتماعيين وقانونيين مختلفين ربما غاية الاختلاف، إن لم تكن أهمها لوساعة محيطها المادي والمعنوي، أما من حيث المقاربة البحثية لحقيقة المترجَم، وموقع المؤلف، فذلك ما يضعنا في مواجهة الكثير من المعضلات: كيف يمكن محاسبة المترجِم؟ كيف يتم التأكد من حقيقة الترجمة التي تحمل اسمه؟ من يستطيع مساءلة المترجِم وإلزامه بتسمية مقصده، والأهم: نيته فيما قام به ؟ أي نظام يتعدى

الحدود الدولتية، نظام ميتاحدودي، يتوفر فيه عنصر الكفاءة المعترَف بها، ومن ثم التفريق بين نسبة الصواب من الخطأ، وتحديداً بالنسبة للنصوص التي تتميز بطابعها المعقد أو الحافل بالرموز والإشارات وأسلوب الكتابة غير المعهود؟ أي سلطة يُعطى لها حق التصرف في استدراج المترجم إليها، أو البت في حقيقة عمله الترجمي وقد جرّد من مشاعره وما هو خفي لديه؟

في عود على بدء، نتلمس في مفاعيل الترجمة جماليات كذب وتضليل، وغوايات استقطاب على مستوى لافت في مجتمع دون آخر، مع تسمية الظروف ذات الصلة بالمستجدات، وتحديداً في عالم اليوم، عالم العولمة وما بعدها، وتجلي لغة مشهود لها بالطغيان أكثر من لغات أخرى، وبقاء لغات كثيرة في الظل أو كما لو أنها منزوعة الإنسية، وعلى سبيل المثال (تشير أنماط الترجمة منذ الحرب العالمية الثانية إلى الهيمنة الشاملة لثقافات اللغة الإنجليزية. صارت الإنجليزية أكثر لغة تتم الترجمة عنها في العالم، وبرغم الحجم الهائل، والكفاية التكنولوجية، والاستقرار المالي في صناعات النشر البريطانية والأمريكية، فهي من أقل اللغات التي تتم الترجمة إليها..) "**47**"...الخ.

نعم، ثمة ترجمات لا تحتاج إلى ترجمان، كما هو الحال في الصور الدعائية وعروض الأزياء، كما في الميديا الملونة والموسيقا المرافقة، وعالم الفن وإمبراطوريته، عبر مهرجاناته، حيث تبرز أفلام بمقاييس معينة، ومناقب جمال وإغراء وذكُورة دولتية، قادمة من العالم الأكثر تمكناً ليس في الترويج لثقافة بْصرية وسمعية تعنيه فحسب، وإنما لعالم مواز لا يُخفي ما للعالم الأول من ضغوط مختلفة عليه، إنما لأنه

هو نفسه من ينجذب إليه تبعاً لسياسات تربوية واجتماعية وثقافية معتبَرة، وتعبيراً عن اهداف تكتيكية واستراتيجية على مستوى سلطاته، ولتكون لدينا ترجمات أخرى تجد إقبالاً عليها من هذا المدخل الإغوائي، عندما تعايَن القوة بجهاتها الحسية، وهي تتشخص في أفراد وجماعات مقتدرة، وبالتالي، تعيش الحقيقة حالة ثبات في المكان هنا، أو في الجهة تلك، حقيقة الجمال، والذوق الأسلم، والحق، والعدالة، والخير، وكلها قيم يُؤخذ بها على إيقاعات لا تهدأ تعرُّف بصناعها العالميين، أي تكنوقراط القيم ومصائر شعوب وأمم كذلك، فتخلص الترجمة أي ترجمة لما يجري، أما أن تكون منافحة، فإن عليها أي تحسب مخاطر الإقدام على أي خطوة دون رصيد قوة في العلاقات التي تبرز فيها حدود دول، لأن البلبلة ببابليتها الموجَّهة، تمشهد بشراً وهم في معترك التجاذبات التليدة.

لأن البلبلة وإن سُعي إلى نزع فتيل العلاقة الضاربة في عمق التاريخ الشفاهي والمكتوب معاً، أوجدت لها رموزاً وأصحاباً وأتباعاً وأتباع أتباع ومريدين ومخوّلي أنفسهم بالدفاع عن كل هذه السلسلة النسَبية، وميالين إلى التخصص في هذا النوع من الإشادة القولية، وعلامة الخيانة المعتبَرة والمحسود عليها دون تقريع مشين من أحد، كما هو الحال في العمل الذي انهم به الفرنسي جورج مونان "الخائنات الجميلات"، وما في العبارة من استثارة أخلاقية غير معهودة، حيث التقريب بين الخيانة والجمال: أن تخون بالمعطى الأدبي والدعم الثقافي بين لغتين، حيث تكون أنت المتصرف بمصيرهما معاً، وتكسب ثواباً على قدر تمكنك من ارتكاب الخيانة، وتعزيز القارئ ليخوض هذا المعترك المهيب (الخائنات الجميلات

ليست تحليلاً علمياً عميقاً لمشكلات الترجمة، إنها محاولة لا تعدو أن تكون تحفيزاً تربوياً) "48".

في الخيانة ثمة متطلّب الإتقان وما يترتب عليه من طلب ومجازاة، وثمة العطاء: المردود، وما يترتب عليه من نيل مكتسب مادي ومعنوي، حيث المترجم يعود أكثر اسمه الخاص، وما يترتب عليه من تعدي زمكانيته، حيث المترجِم يعيش كارثة البلبلة وكيفية الدخول بصفة المحيط علماً بما يجري ومنازلتها، وما يترتب عليها من مقارعة الإله بأبدية ما، لأن ثمة مقاربة لكلمة السر والتسلل إلى ما وراء الحدث المبلبل، وفي هذا التوقيت الحرج يفصح جاك دريدا عن ظهوره.

جاك دريدا وترجمة البلبلة :

جاك دريدا، مؤرخ البلبلة ومنظّرها، وشاعرها، وفنانها، وترجمانها في مختلف نصوصه، من هنا تتعدد أبراجه، من هنا، ودون تحديد مواقعية الـ"هنا" كان هذا الرصَد له، وهو برصيده الثقافي والتاريخي والديني والمحرَّر دنيوياً، وبقد ما يعيش البلبلة وقد عاشها حتى رحيله الأبدي.

جاك دريدا ولد وسط البلبلة، نعم! ولا بد أنه عاش وهو لا ينفك يعاود مقاربة البلبلة وبالتفاعل، ويظهر أنه ودَّع الحياة مرغماً وقد بلغ من العمر سبعين عاماً "1934- 2004"، دون أن يسأم منها، وله في كينتونته مما ولِد فيه ونشأ عليه وتوفّي مأهولاً بمرض عضال "السرطان"، كما هو حدث تداعي برج بابل، حسرة مما أراد الوقوف عليه واستمرارية العودة إليه: التفكيك!

برج بابل الذي شُيّد بطريقة ما، انهار بتقدير متعال، ودريدا كان له برجه وهو يُقارَب مغزاه: مفتتحاً ومختَتماً.

الكتابة هيئة نسيجية، الكتابة النسيج، والنسيج الكتابة، والنسيج معمول لأشياء: كساء وغيره، والكتابة نسيج لروح لا تريد أن تكون كما هي، فالنسيج بُعد من أبعادها، رغم أنه يهبها جانباً قِناعياً، والكتابة باليد، وتلك حالة النسج، ودريدا كان يمارس النسج على طريقته، أي ينتقل من نص إلى آخر، ولكنه النسيج المغزول من عندياته، وقد غطّت عملية النسج، فعله حياته بالكامل، دون أن نجزم ما إذا كانت الحياة تشمل مفهوماً آخر من الداخل "حياة مبتدعة بأسلوبه" وجهة التنوع في كتاباته: أنماط نسيجه وألوانه ومصادره، كما هو المبتدَأ به في "صيدلية أفلاطون"، وكأن النسيج في منقلبه قرطاساً لحظة التعامل معه، وفعل النسج كتابة مسطرة، ولزمن معلوم، وعلى مستوى المكاشفة تتأكد قيمته، وإرادة تحدي شرط ظهوره وربما صلاحيته في البقاء، حيث الرغبة في البقاء لأمد معلوم، أي السعي إلى إبقاء "برجه" عصياً على التداعي، وتلك محاولة تلو أخرى، كما هي عقَد النسيج، نقلاته، توصيلاته، تشابكاته، جمالياته اللانهائية، وعناد اليدين في النسج "**49**".

بين أعمال تعنيه، وأعمال يلتقي فيها المترجم مع المؤلف مع النص المترجَم، وأعمال يشكّل الحوار حالة نسيجية، وأعمال تعرّف بخاصيتها اليومياتية الرحلاتية، وأعمال لها سمة شعرية، وكأني به يُنسج ضد عري ما، ضد عدوى تأتي على النسيج الموجود، ضد فيروس خفي يتهدد المتلَك، وهو لا يني يمعن فيه ويوسّع حدوده لترك أثر، أعمال بالعشرات يمكن لأي كان التعرف إلى هذه السردية العمرية: عمر

هو الجسد المقيم في الحياة، وكتابة هي النسيج المعد لأجله، وربما نسيج يشي ببدء كتابي تصويري استهوى دريدا نفسه "**50**".

في الوضع النسجي لخاصية الكتابة، ما أقرب دريدا إلى بنيلوب يوليسيس وهي تستمر في النسج انتظاراً ليوليسيس، وقد خطّطت لآخر العمر، وفي كل خطوة، كل بحث أو مقال، ينتقل إلى سواه، معتمداً فاعلية التفكيك الذي هو تجاوز لتماسك النص، أو زعم وحدته، إلى تلك الفراغات التي تتخلله، ليُعاد النظر فيه من زاوية تفكيكية/ تشريحية، تقويضية...الخ، وكلها مفردات تلتقي طريقة المكاشفة ذاتها، إنما لبرز هيأة أخرى ورؤية أخرى لبنية الموضوع .

في مكان ما قال/ كتب دريدا ما يقرّبنا من أدائه الفكري، وربما المتردد كثيراً من خلاله (في كل مرة أكتب فيها شيئًا، أشعر بأنني في مواجهة فضاءٍ جديدٍ لم أكن فيه من قبل، وهذا النوع من المواجهات قد يكون عدوانيًا، نظرًا للمفكرين والزملاء الآخرين. أنا لست شخصًا عدوانيًا، لكن هذه حقيقة أن تظهر النزعات التفكيكية التي تزعزع الاستقرار وتسبّب قلقًا أو تجرح الآخرين أيضًا)"**51**".

من الطبيعي، وكما هو مقروء في نصه المكثف والمفخَّم بطابعه المأسوي، تلمسُ نوع الحياة فيه، ولا بد أن هذا النوع مؤتى على ذكره من باب الضرورة الحياتية الخاصة: تفكيكياً، لا بد أن هذه المنهجية مستقاة من تلك الرؤية القياماتية إزاء وضع قياماتي، لن تفلح مقاربة منطقية معتادة في إقامة علاقة تسهم في "تهوية" النص، أو تحرّي مكوناته أكثرُ، وهو في مسعاه، يضع الحدث البابلي نصب عينيه، إنه ينقل قارئه إلى ساحة المعركة المضادة، فأن تكتب مختلفاً هو أن تدير ظهرك للآخرين، وإن نظرت، فهو

أن تنظر خلفك في "غضب" كما يقال، ولكنه الغضب الممزوج بالسخرية، وما من شأنه إيقاظ الغافل من سباته، وتنبيه الواعي ليوسّع حدود النظر والبحث والاستقصاء، ولا بد أن معايشة لفجيعة الكينونة في الإهاب الهيدغر، وكما هو مناخ " الكينونة والزمان " في اعتبار دريدا، وكما هو داء الكتابة ودواؤها، فلا شيء يشبه الكتابة كالكتابة ذاتها، ولا بد أن الحدث البابلي ومجريات المترتب عليه بلبلة، حدث لا يشبهه إلا هو نفسه، وأن دريدا حين يظل يحتفظ بهذه الصورة ذات الأبعاد الثلاثة، إنما يدرك القيمة الزمنية بمفهومها المفتوح للحدث، حيث يستحيل استثناء امرئ ما في محيطه، وكما هو ملحوظ في أوساطنا عموماً، أي ما يؤكد وحدة الانتماء رغم التفاوت في المواقع.

وأن يبقي دريدا الكتابة وسيلته الأمضى في تتبع حيثيات موضوع، فلأن الكتابة وحدها وهي تستشرف به آفاقاً وأعماقاً، تخرجه من المحلية والآنية والرتابة، بقدر ما تعرّف به على ما هو مهمَّش ومركون جانباً.

في البلبلة ثمة مستقرات تواريخ مبعثرة، إمضاءات لبشر كانوا متلاقين في مكان، وشاهدهم البرج المهيب: الميثولوجي، وفي فعل الجمع بين المكونات المتخيلة وأرضيتها الثقافية والعقيدية، يجد دريدا ما يؤاسيه ويعنيه .

دريدا في مبتدَأ حياته الفكرية والبحثية وحتى منتهاها كان هاجس البحث والاحتمالات في حقيقة ما تعرَّض له بؤرة توتره، كان موضوع البلبلة خوفه وحافزه، سكينته وقابليته لأن يحفّز قواه أكثر، بما أن الحدث يغطي وجوداً كاملاً، وكونه عاين ما يغذّي فضوله البحثي، أو

يروي عطشه الروحي، من خلال نخبة نافذة الأثر في ألمانيا. نعم، دريدا، ينتمي من حيث العطش المعرفي الذي استحال إرواؤه إلى أولئك المفكرين والفلاسفة الألمان في شغفهم التليد بالتأويل، والعمق الفيلولوجي اللافت، وتداخل المؤثرات العقيدية، وللعهد الجديد كتدشين رئيس للأديان السماوية المعتبرة المكان الاستثناء، ومن ثم العهد الجديد، ومن ثم كبار الرموز، وقد أبصر الكثير مما يعزّز ثقته بنفسه وهو في ميكانيزم التفكيك، في إحالة أولئك المتشكلين رموزاً إلى مساءلات فلسفية خاصة بطريقته التي عُرِف بها من نيتشه مروراً بهوسرل، وليس انتهاء بهيدغر وبنيامين..الخ "**52**".

هؤلاء بقدر ما كانوا مصادر له وملهمين ومحرضين بالمقابل على القراءة ومعاودة القراءة، بقدر ما كانوا محفّزيه على توسيع نطاقه الجغرافي في التأويل أو التفكيك، ومستفزّيه في تفريد مقالات ومؤلفات كاملة عنهم وفي سياق مختلفة طبعاً:

عبر هوسرل "1859-1938"، من خلال انشغاله بترجمته لكتابه "أصل الهندسة 1962" وتناوله في مؤلفه "الصوت والظاهرة 1967" وتعرضه المفهوم العلامة في ظاهراتية هوسرل، ونيتشه "1844-1900"، في كتابه "المهماز، أساليب نيتشه 1987"، وصلة فرويد "1856- 1939" بالكتابة من منظور التحليل النفسي، ضمن فصل "فرويد ومشهد الكتابة" في كتابه "الانتثار"، 1972- والبطاقة البريدية: من سقراط إلى فرويد، وأبعد، 198".. الخ، وهيدغر "1889-1976" كما في كتابه "في الروح: هيدغر والسؤال- 1987"، وغيره، وليس انتهاء بموضوع الكتاب هنا "أبراج بابل" والمتعلق بمناقشة كتاب والتر بنيامين "1892- 1940": "مهمة المترجم"، 1984...

وأن يعرّف بدريدا ألمانياً فمن المدخل الفرنسي بالمقابل، إذ إن هاجس الانتماء له مسوّغه الدلالي، كما لو أنه يستعير من نيتشه أو هوسرل أو لفيناس أو سواهم، ما يتعالى حتى مكانه الجغرافي، ليضفي عليهم طابعاً من فرنسة المعرفة، إنما في الجانب الآخر، ليكون المأهول بالعلامات، وعلى مستوى تفكيكي، ما يبقي حدث البلبلة القوة الاحتياطية أنّى التفت قارئه إليه، وهو في شعور متنام بالقلق: قلقه فيما هو عليه، وقلقه فيما يتلقاه جرّاء المعايشة البحثية لدريدا المتعدد الروافد.

هذا الانشغال البانورامي المتشعب بمستجدات الفكر المحض والعملي "إن تذكّرنا كنت/ كانط الألماني1724-1804"، ومتفرعاته التاريخية والدينية والاجتماعية والنفسية لنتذكر فرويد ومتغوراته وتفاعله مع ما هو ديني وتاريخي "موسى والتوحيد، نموذجاً"، ربما يمارس تلك الترجمة المزدوجة لما هو قائم على الأرض والتاريخ، في المأثور السياسي والثقافي الألماني، والحاضنة الجغرافية الكبرى للدراسات الفيلولوجية والعقائدية لما تقدم، ومسعى الألماني إلى البروز كقوة اعتبارية مفخّمة، ومن وراء ذلك المأثور الألماني بما كان قديماً في العمق الأوربي المحتسب قديماً: اليونان، والقضايا الكبرى الشاغلة للفكر البشري بالمعايير الأوربية، كما لو أن دريدا نفسه هو الوريث المميَّز لهذا الحصاد التاريخي والفكري، ليلتقي فيه العبري واليهودي حيث يكون الديني واللغوي والثقافي وتدرجات المأثرة اليهودية في المؤرشَف توراتياً، والثقافي الأوربي المختلف، كما لو أن العبري الذي نقل بطريقته الخاصة وهو المأهول بما هو قياماتي تكويني منذ أيام بابل والسبي المشهور

والآلم لذاكرة اليهودي، والاستقطاب العالمي الأبعاد لهذا المكوّن الديني المعمَّم وقد فاض على إقليمه الرافديني، وقد تعدّى اللغة العبرية دون إبقائها في الخلف، كما لو أنه يعود إلى الواجهة بذلك الإرث الشديد الخصوصية، أو التركة المعلومة، والوصل بين ما كان وما هو كائن، وكأن البلبلة تتجدد، أو هي على أشدّها .

التفكيك Déconstruction، بوصفه بابلي النشأة والتبلور والاستعادة والتجدد، ليكون البرج بمفهومه الاسمي الواحد، ألأكثر من برج وربما خلافه، لأن التفكيك يذكّر بالتركيب، بالتلاحم، بما أنه يحيل على عنصر مكوَّن، له ميزته المتجسدة في الخارج مسبقاً، ولدريدا ما يشبه الهوس بهذه البادئات، وأسها "Dé"، إلى درجة أنه يمكن الادعاء أن دريدا في كل ما أثاره وعنون به كتاباً له، أو استوقفه في الداخل، كان هذا البناء العالي والعريض قاعدياً، وما يتهدده، فهو الكائن الحي والمحال على ما هو متحفي وأرشيفي، وهو الأرشيف، وما ينطوي عليه من انزياح في المفهوم "الأصلي"، أي ما يعرض الاسم للكشف عليه من الداخل، وما إذا كان هكذا حقيقة، ليكون الحدث" البلبلة " مآل البرج في يقينية من أرادوه علامة فارعة موجَّهة نحو السماء، وصدمتهم بالمردود، وهم الذين يشكّلون مجال مساءلة في العُرف العبري: التوراتي على خلفية السبي البابلي العلامة، وحيث يبرز دريدا مقارباً نصوصه/ موضوعاته المختلفة وهي في تجلّيها العمراني، أي الدال على فخامة التكوين واعتداد بالمنجَز، وقد أطح به، أو جرّد من قوته المزعومة، والتفكيك كشّاف السر المغيَّب.

وهو يدخل على الخط غير المرئي، خط الكتابة الأخرى وهو الذي يضفي على الكتابة رونق الحضور، والتحرير من فعل غياب طاغ، هو

الذي يفصل بين تراث جدير بالمكاشفة، لكنه غير معافى كما يُظن، لأن ثمة ما يأتي عليه، وهو زمنيته تلك التي تستوجب التجاوز، وفي الترجمة إماطة اللثام عن الحضور الزمني وإضاءة المشهد، ألم يقل هو ذاته (فأنا رغبتي تشبه عاشق للأعراف الموروثة يودُّ الانعتاق من السلفية المحافظة. تخيلي مجنوناً متعلقاً بالماضي، مجنوناً بماض مطلق، بماض يكف عن أن يكون حاضراً ماضياً، بماض على القياس، وخارجاً عن القياس مع ذاكرة لا قاع لها- غير أنه مجنون يحذر من الماضوية، من الحنين، من عبادة الذكريات..) "**53**".

لا يكون "ماذا عن غد؟" إلا في ضوء "ماذا عن ماض؟" وهو ماض لم يمض، بالعكس، إنه الماضي الذي يقاوم حتى بنيته التراثية وانوجاده في حيز مركَّب: جغرافي- تاريخي، عقيدي محدد، ويخرج عليه، ليكون هو ونقيضه، والأكثر إفصاحاً عن هذا التفعيل لما هو ماض فيما هو راهن ولاحقاً، هو التعزيز لما يؤخَذ به في ضوئه حديثاً وأبعد منه، وكأن فعل التفكيك لم يعتمَد بمأثرته التليدة في بعض من مكنونه الأثير "السفسطائي"، شب عن الطوق بين يدي هذا المشيَّد على ركائز تنتمي إلى الماضي، فهو ليس تقويضاً، ولم يكن تعويضاً عما كان، إنما استمرار لمكاشفة لما كان، بما أنه يمتلك أطقم كاملة من المؤثرات البصرية والنفسية والذاكراتية والأرشيفية لمعاودة السؤال عما كان واستعادته دورياً، أي ما يفصح عن حقيقة ما، لها صلة بسوء إدارة الماضي، فتبقى الميتافيزيقا لهذا السبب مستحوذة على ما عداها في ضوء الكينونة المسماة، لأن ثمة إضاءة قليلة على ما كان، بما أن كشفاً نسبياً، لا يُعتد به هو الذي يوحي إلى أن الذي يُدرَج عما كان لتفهمه، يكون دون ما كان أثراً وتسمية

معلومات، ليطال التفكيك النص المزكّى والذي قام بالتزكية بالمقابل، على الأقل لينبّه إلى وجود مساحة لا تنكَر خطورتها أو فعاليتها في القياس والمعطى الفكري المتوقع، مساحة معتّم عليها، في الإحاطة بها من المنظور الذي اعتمده دريدا ما ينعش الحقيقة بالذات، ويحفّز على المحاورة في العمق .

في المعتمَد تفكيكاً، ثمة مكاشفة بنية الكتابة تلك القارة في الأعماق، تلك المنتظرة لقراءة أخرى بطريقة كتابة أخرى، تبصّر الذين حرصوا كثيراً على ريادية الشفاهة، وأولوية الصوت، بأن خطأ حاصلاً، أو متعمداً، أو ينتظر التنقيح أو التصويب، وهو أن الكتابة وبوصفها علماً وليس إنشاء نفسياً، هي التي تمتلك القوام المعزز لهذا الإجراء، أي ما يذهب بنا إلى ما وراء محتكري الصوت/ الشفاهة، وكأن البلبلة بمحتواها العزاء الذي يغفَل عنه مكانياً، وتبين المأسوي ضمناً .

لكأن دريدا فيما يقوم به، يطالب بنوع من التعويض عن الكلَف المتراكمة في الزمان، وهو لا ينكر انتماءه إلى ثقافة تعنيه عقيدياً، لكنه يتنكر لخاصية الانتماء كإغلاق، إنه يطالب بلزوم تخصيص زمن إضافي للبحث الذي يخص ما ينشغل إليه، ومن الجهة التي يسلّط عليها الضوء، لأن التفكيك في وجه جلي من وجوهه انبناء وليس تهديماً .

وفي التحرر من سطوة الوثيقة، والمزج بين الوثيقة هذه وهي تحرَّر لجعل التاريخ الذي يتشكل فُي ظلها تمام التاريخ، وما يجعل التصدي للصمت الذي تلتزم به الوثيقة أو تنطوي عليه إزاء أمور مفصلية تغيّر في مفهوم التاريخ، ما يعزّينا جرّاء هذه المكابدة، ولا بد

أن تكون على قدر المنتظَر أو المغيَّب بالمقابل، كما في منح الكتابة الفرصة التي تُسمى من جهته بجعلها الحاضرة قبل الشفاهة، ما يدفعٍ بالمتحري لأن يحفر في الجانب المحظور، والمزعوم بأنه أشبع بحثاً، ليكون برج بابل في عداد المستمر في الارتفاع، والخوف كل الخوف أن تأتي الوقعة بتصدعه أكثر كارثية مما تردَّد عنه .

أكثر من الحضور هو هذا البعد الأخلاقي والذي يصلنا بما هو مرفَّه عنه، كونه المختوم بظل إلهي، والتفكيك لا يقيم حساباً بالصيغة المألوفة والمتوارثة لهذا التنسيب الصراطي أو الآبائي، إنه يقدَّم لأي كان يجد في نفسه أهلية تبحَّر في محيط واسع وعميق جداً، وقابلية لمواجهة ما لم يكن في الحسبان، فلا تكون البداية مناظرة للنهاية المتوقعة، لا بداية يمكن اتخاذها نقطة انطلاق، وهي افتراضية، ولا نهاية يمكن الركون إليها واعتبارها المجاورة للحقيقة، إنما هي الحقيقة التي لا تكف عن تحفيز قوانا القائمة والاحتياطية، لأن الموضوع يشمل كل ما يمكن للمرء أن يتفكره ويتدبره، وحسب الباحث أن يكون متفاعلاً مع كل الاحتمالات ولا احتمال هو المحور، لأن سلطة الحقيقة تتقاسمها جهات عدة وبما لايقاس.

في مقال له اعتباره التاريخي والعقيدي، يحمل عنوان "أعين اللغة"، وهو يتجاوب مع هوى دريدي، وكعادته في العديد، وربما الكثير من كتاباته، يسلط الضوء على نص رسائلي لعالم الأديان الإسرائيلي المعروف "غرشوم شولم 1897- 1982"، وهو مختص بالقبالاه، بمعلَمها الصوفي السحري اليهودي، إلى المفكر اليهودي الألماني فرانز روزنزنغ، من القدس، في 12 ديسمبر 1926، على خلفية من الصراع العربي- الإسرائيلي، ومفهوم الوطن، واللغة،

والميكانيزم اللغوي في ذلك، وتصورات القابالائي عما يحص في مناخ مشبَع بما هو ديني كثيراً، ومن ذلك

("أصبح هذا الوطن اليوم يشبه بركانا، لغته في فوران دائم، كثيرا ما تكلمنا عن كل ما قد يؤدي إلى الإخفاق والفشل الذي قد يأتينا من العرب، لكن ثمة خطر آخر يقلق مضاجعنا أكثر مما تقلقنا أمة العرب، وأعتقد بأنه بمثابة النتيجة الضرورية للمؤسسة الصهيونية يتعلق الأمر باللغة العبرية فما هو راهن هذه اللغة بالنسبة إلى ما نحن عليه اليوم؟ ألا تشكل هذه اللغة المقدسة التي تغذى بها أبناؤنا هاوية لن تكون بمنأى عن ضرورة فتح حوار حولها؟.. ألا يمكن القول أننا سنخاطر حينها بما تحمله اللغة الدينية من قوة وسيغدو الأمر سلبا وضدا على من سيتكلمون بها؟ ومن سيتحمل من جيلنا نتائج مثل هذا الانفجار؟ أما فيما يخصنا نحن فإننا لا نزال نحيا داخل لغتنا بالكيفية نفسها التي يحيا غيرنا بها مع لغتهم، فاقدين للبصر نمشي فوق الهاوية، لكن حينما يرد إلينا أو إلى ذريتنا البصر فإنه لا محالة، سيتم آنذاك السقوط في الهاوية؟ لحظتها يكون من الصعب على أحد منا معرفة ما إذا كانت هذه التضحية التي أتت على هلاك الكل كافية لأن تغلق أبواب الهاوية"..).

شولم يعرّف بالوطن الموسوم من خلال لعبة صراعات، تقع على اللغة مهمة مزدوجة، كما يظهر: كيفية التعبير عن الوطن المنشود، وما إذا كان في وسع اللغة هذه الدخول في العصر بعيداً عن استثارة المزيد من المشاكل، أي ما يعلِمنا بُما هو لغمي وعلى وشك الانفجار، وفي الوقت الذي تقفز مفردة "الهاوية" المكرَّرة إلى واجهة الاهتمامات، وهي ذات صدى تاريخي وميثولوجي وإيماني، لها

ركيزة صراعية رهيبة بالمقابل، ودون أن نغل للحظة واحدة عن مردودها الرمزي الديني: التوراتي بالمقابل: فالهاوية تصور جهنمي، لكنه متداخل مع المستجدات بالمقابل.

دريدا يشير إلى أن نص الرسالة تُرجم ونشِر سنة 1985، وهذا التأريخ له أهميته جهة القِدم، لتشكّل قراءة دريدا في ميسمها التفكيكي أحفورة مستحدثة ومستنبتة ضمن أحفورة رحالة في الزمن، كما لو أن حواراً متوتراً ينبني على حوار يشدنا إليه بتاريخيته. يكون البحث في اللغة التي تسمّي الخطاب ومتفرعاتها، من أساسيات الدافع التفكيكي لبلوغ مشارف ما يُعتقد أنه الحقيقة المتشكّلة: **(ما الذي ينبغي أن تكون عليه اللغة إذاً، وبالأخص اللغة المقدسة (وسنرى أنه ليس ثمة لغة أخرى مقدسة غيرها حسب شوليم) كيما نلحظها تسقط وتكون الحدث نفسه؟ ما العلاقة بين نور الوضوح، جوهر اللغة والسقوط في عمق الهاوية؟ كيف نتلقى اسم الهاوية لحظة سماعنا له، الاسم الذي ينفتح على الاسم ذاته، اسم الاسم الذي كثيراً ما يتردّد ذكره في الرسالة والذي سنحظى بلقياه في الأسطر اللاحقة..).**

دريدا يقيم علاقة مع ما كان، مع ما يمتلك قابلية الاستعادة، كما لو أن هناك الرصيد الذي لا ينفد، الكيان الجسدي الذي لا يضعف، وتحديداً، لأن الذي يتوقف عنده يغذّي فيه هذه الطاقة ذات المعنى الخاص، هذه اللغة بلغة أخرى، لا أظن أن دريدا كان في غفلة عنها في يوم ما، أو لحظة ما، لأنه كان يعيش سرديات حيوات تترى، وجه وآخر، بعد وآخر، ظاهر وظاهر، باطن وأكثر عمقاً منه، طالما أن النص يتم إخراجه بطريقة سينمائية، وحين يستمر في القول :

(إذ تحاول هذه الأسطر فضح أولئك الذين يحملون جرأة شيطانية وعمياء في التوجه نحو إعادة الحياة إلى الأسماء المقدسة، بعثت وإحياء لغة معينة كي تغدو عالمية esperento ويصف شوليم هؤلاء بالمسحورين (ensorcelés) وهم في حدّ ذاتهم سحرة، إنهم سحرة مبتدؤون) يمشون بصمت على الهاوية في الوقت الذي ينقلون فيه الأسماء والرموز إلى شبابنا، هذه الأسماء المقدسة هي فعلا ما يوصى به هؤلاء العميان كيما يتم تقديمها إلى شبابنا بدون رؤية وبدون دراية، إنها الهاوية، الهاوية المتوارية، الهاوية الممكنة، هذا ما يوصى به إلى أبنائنا بدون رؤيته وبدون معرفته، الهاوية هو الاسم ومواقعيته هي ما كانت تتماثل أمامنا اليوم، فإذا كان لا يحمل أسفلا ولا هاوية، فإنه يمكننا تركه يحتوي ويسجل ويفهم كل ما في أسفله، هذا الذي لا أسفل له بدون أسفل، يمشون عليه كالمجانين، ليس الهاوية إلا لغة تمتنع عن السيطرة وعن علمنتها وعن ألينتها (instrumentalisé) ليس الهاوية أكثر من لغة ذلك لأن كل من اللغة والهاوية يمتلك الواحد منهما موقعا- مكانا، ومكانهما هو اللا- موقعية، كون هذه الأخيرة متموضعة في الاسم ذاته).

لا بد أنه مقبوس طويل نسبياً، ولكنه، وبغية التعرض له وعلى مستوى التأمل، يتهادى بأكثر من عين، كما أنه قابل للشم والمعايشة النفسية في المتن، لأن ثمة مشاهد ذات مناخات توراتية، ولو أنه معزَّزة ومعرَّف بها استناداً إلى زمن راهن، وهي ممارسة ترجمية تفتح أكثر من نافذة على ما كان، بقدر ما تقرّبنا من وجوه الكاتب وهو دريدا بالذات، وتحديداً، وهو يفصح عن نوعية الروابط بين السحري في النص "لنستعد سطوح النص القابالائي"، والهاوية ورعب

المتخيل، ومن ثم الدور الخطير للغة وما عليها تمثيله دلالياً، ولأن الهاوية في تكرارها توسّع حدود الكارثي البابلياني..

دريدا يستعير بالأدب للتعبير بلغة فكرية دلالية عما يعتوره من مشاعر وأحاسيس، كما لو أنه يسينم "من السينما" كل ما يتراءى أمام روحه وهي قلقة بتاريخ يتكثف في واعيته ومحيطه وفي وجوه الناس المأخوذين بمشاهد قياماتية، والذين يبدو له أنهم في ممارسة اللانسيان إزاء تاريخ لا يريد أن يبقى تاريخاً، حيث يُراد له أن يظل خارج محوره بوصفه أرشفة لما كان، وربما كان هذا التركيز المخبري في بعض جوانبه، ويا لها من جوانب تتنامى في عمق جوارحه، تركيزاً يستجيب لذلك المناخ المأسوي الذي لا مناص من الإشارة إليه لأنه متوافر الهيئات والمؤثرات، وفي الوقت الذي يحاول الخروج مما يتم تحريكه نحوه، ربما أيضاً، للقبض عليه في نطاق الجرم المشهود، وهو يأتي في كل سانحة، وما لا يخطر على الذهن أحياناً كثيرة، على هذا البعد الفاعل في بنية الكتابة، كما لو أنه يعيش عنفاً لا قدرة له على تجاوزه، ولا إمكان عدم تسميته بالمقابل، إنما العود الدوري إلى التعريف به وتوصيفه وتطعيمه بما يشدّد على أنه القادم من الغد أكثر.

ثمة حضور لما يتوقف عنده، كما يظهر، فأنّى اتجه المنهم بالموضوع، يجد نفسه مغموراً بأصداء الجاري ذكره، بما لا يكف عن الحضور والإلحاح بتسميته، كما لو أن اللغة ذاتها محكومة بهذه القسمة التاريخية المضطردة، ومن زاوية بحثية.

دريدا من خلال معايشته لحدث أكبر من الحدث يؤكّد أن ما يُسمّيه يقوم في عمق المعنى، داخل لغة معمولة بطريقة، تحفّز الباحث الفعلي

عن المعرفة، لأن يغوص أكثر فأكثر، كما لو أنه في نصفه أركيولوجي وفي الآخر نسَّابة "مقتفي أثر"، فما وراء اللغة المنطوقة ثمة حراك فعلي لما هو مختلَف عليه إلى درجة التناقض، معقّد بنسبة جديرة بالمقاربة. **(اللغة هي الاسم (Sprache ist Namer) الكلام هو في ذاته لسان ولغة ولا يكفي أبدا القول إن اللسان هو بصدّد التشكل داخل الأسماء، فإن نتكلم يعني أن نسمي، أن ننادي، الكلام تسمية ومناداة، فحينما نتكلم فإننا نسمي في الوقت ذاته الذي ننادي فيه، لكن ما الذي أراد شوليم تسميته في رسالته؟ وأمام ما تحمله هذه المساءلة من عمق متميز كيف يمكننا قراءة الرسالة؟).**

لمن لديه اهتمام زائد عن الحد قليلاً، وهو يتابع دريدا في مختلف كتاباته، لا يتفاجأ حين يولي اللغة اهتماماً زائداً، ومن خلال التنقلات بين اللغات، كما لو أنه بطريقته هذه يقول: أنتم من تقولوجون بوجود لحظات بشرية: ما قبل بابلبة وبابلية وما بعدها، وأن الذي سمّيتموه، وحاولتم استعمال مناهجكم وأساليبكم المختلفة في المكاشفة والتحليل والاستقصاء الجهوي والنقد التاريخي والفقهي والعقيدي..الخ، إشارة إلى أن الذي يشغلكم أكثر مما هو مقروء ومقدَّر في كلمات وسطور وضمن المتون والهوامش ذاتها، إنما الفعلي في ذلك هو اللامسمّى، المغفَل من التسمية، وهذا ما يهمني ويهمكم إن أردتم المسار الصحيح لحقيقة ما يجابه الباحث في التاريخي، ودارس اللغات، والمختص في علم الأديان والإناسي ...الخ، وما هذه اللغة التي تُراوده عن جمالع قواه النفسية المختلفة، إلا ترجمة مباشرة لخاصية البلبلة، وأن وراء الجمع بين مفردات أو عبارات أو أقوال بلغاتها القديمة والحديثة، ولو في

إشارات عابرة، ما ستشرف حدث البلبلة ومدى جدّية الحادث. دريدا في نصفه فيليولوجي، وفي النصف الآخر ما تبقّى معرفياً!

ربما من هذا المدخل الواسع والذي يغطي جهات عدة يقول (يدافع شوليم عن فكرة عدم وجود الميتا - لغة، فاللغة المعلمنة باعتبارها ميتا- لغة لا وجود لها نهائيا في ذاتها، إذ لا تعرف حضورا ولا حقيقة تميزها، عنوانها الوحيد هو "نوع من الكلام (façon de parler) الأمر إذا يتعلق بالتصرف الذي نسلكه تجاه اللغة الوحيدة التي تشكل أو التي تحمل المقدس، نتصرف ونرتبط بها أن نتجه نحوها هو أيضا بمثابة التصرف فيها والحديث معها ولو أننا نتكلم عليها من منظور سلبي إذ لا يمكننا أبدا الكلام عنها في الإنكار والتجنب والحيرة وكأننا متسرنمون (somnambules) يسيرون فوق الهاوية...... إن التجربة الحذرة والمباشرة للغة العميقة تخاطر إلى درجة أنه يغدو من الصعب معاشرتها، وإننا هنا بصدد التفكير في ذلك الرعب السبينوزي أمام فرضية إله غيور، إله من نار وفي الواقع فإن مثل هذا الرعب الذي أشرت إليه يعيد بغرابة ذلك الذي خصّه سبينوزا للعبرانيين الذين فرّوا من أمام التجربة المباشرة لحرقة الكلام الإلهي (النار، الهاوية، الفوهة) ربما عبر هذا التعزيز لقواه النفسية والمكونات الثقافية المحصّلة داخله وبين يديه كتابة وإدارة أفكار ومشاهد نابضة بحيوات بينها غاية التناقض: دينية شغالة للأنفس، ودنيوية "فارماكونية": في الجمع بين معنيي الداء والدواء، يتخذ من شوليم الموضوع الذي لا يقتصر عليه وحده، فهو أبعد من أن يكون محتكراً عليه، إنما على كل من لديه احتياط تفكير يتعدى حدود السائد، يتعدى الأوصاف الجاهزة، والأحكام القطعية، طالما أن في

النص أكثر من مفهوم النص، وهو في لجوئه إلى الاستعانة بقوى مختلفة: من التاريخ، واللغة، والعلم، والتحليل النفسي والأدب، ينتهي قلقاً، مثلما بدأ مع تناوله في "أعين اللغة" قلقاً، حيث الأعين تضيء وراء اللغات مجتمعة أو متباعدة، وفي بنية الكلام المتعدّي لفرديته، ليقول ما يعتقده أنه الجدير بوضع نهاية لا نهاية لها: (وفي ختام الرسالة، وعن مستقبل نحوها (grammaire) لا يمكننا أن نقرر أبدا ما إذا كان شوليم في الأصل مفزعا أم كان ينادي فقط بهذا اللا-مفرّ منه إذ النداء لهذا الذي لا مفرّ منه هو بمثابة: حتمية ثورة اللغة، لنسمع من جديد كلمة الإله عبر هذه اللغة الفاعلة والمحركة، إننا نتذكر هنا موقف سبينوزا حينما صوّر هلع اليهود أمام صوت الإله الملتهب) "**54**".

يهودي في بعض جلي من انتماءاته، إنسان يعيش عصره بكل مخاضاته ومستجداته، إنما خارج سياق السائد، دنيوي إنما ليس كما هي الدنيوية المتداولة، فيلولوجي وقد استفاد من الفيلولوجيا كثيراً، إنما لا يتأطر في مضمار الاسم والدلالة، مؤرخ وخلافه، بحاثة عقائد وليس كذلك، أديب لكن الأدب يكتسب طابعاً مختلفاً لمفهومه، من هنا يطالب في كل حواراته وبطريقته يوجوب التأكيد على أن الباحث الموضوعات التي يتعرض لها، معني بكل ما تقدم، ليكون اسمه في موقعه المبتغى.

سؤال الاسم والعقيدة والتخصص والهوى المعرفي، وحتى على مستوى التفكيك وطلسميته أحياناً ووجه به كثيراً "**55** ".

هل كان دريدا محكوماً من حيث لا يدري بكل هذه السُّلط البحثية ليعزّز موقعه وينال اعترافاً به وأصالة الكتابة لديه؟

لا أظن أن ذلك من شيَم الكرام الساعين إلى المعرفة والتزود منها، وطرق تكييفها مع الأذهان وأساليب إثارتها، إنما هو الموقع الذي ينفتح على مختلف المواقع من تخصصات، وما يصل بما هو أكاديمي وسياسة التعليم والبحث عن الفكرة التي تمثّل العمود الفقري للبحث المخطَّط له، لأن ليس من جسد نصي وله مثل هذا العمود الفقري في موقع ظهري يسهل تشخيصه، إنما متقلب ويتنوع بالمقابل، وإلا لما كان هذا البحث الذي ينطق بلغة ولكن ثمة لغات تنبض في الداخل، ثمة ما يشبه المخطط البحثي تجنباً للتيه، لكنه المخطط الاسمي ربما لتحفيز من لا يمكنهم التجاوب مع موضوع دون أن يقدَّم مثل هذا المخطط، وما يترتب على هذا الإجراء من إغواء وإمحاء للأثر المسمى، وبتعمد، بمكر مطلوبين لإنارة الداخل، مثلما أن الباحث المعرفي هنا يقيم في اللامركزية، كما هو مرام دريدا: نسف المركزية الثقافية، وجنسانيتها، واللغوية، وما يتمحور حول الشفاهة المعتادة حيث تعقبها الكتابة، وهي سياسة لا تخفي إيديولوجيتها السافرة لتمكين المركزية تلك من دوام السيطرة الدلالية على كل ما هو قائم في المجتمع، ومفهوم الفلسفة والنقد وعلم الاجتماع المقارن والدين...الخ .

وتجاه كل هذا الضخ المعلوماتي لا يظهر أن دريدا مأخوذا بلقب من الألقاب المتداولة في أروقة الأكاديميات، ولا في القاعات الرسمية ضمن نظام ثقافي تم تقعيده، والعمل به لينال اعترافاً رسمياً به، فهو يتنفس خارج كل هذه التأطيرات، وإن كان فيما يتنفسه كتابةَ، فيما يصرّح به يبقيه في المجتمع، ولكنه يتقدَّم باسم هو نفسه غير مثيبَت عليه، لقابليته لجملة لا تنتهي من التحولات والانفتاحات والتطاولات وحتى الحماقات والهذيانات من وجهة نظر المحكوم

بالقواعد، لأن العصيان على صعيد المؤتى عليه معرفياً وما هو مباغَت بعد جوهري في سياسة الكتابة لديه "56".

هذا القلق الموسوعي، إن جاز الوصف يبقي دريدا مكشوفاً في ساحة مفتوحة على الجهات كافة، لا بد أنه يستدرج كل المعنيين بما هو معرفي وحتى علمي وفني ولغوي إلى هذه الساحة غير المستقرة، ولكل منهم هواه ومبتغاه، ولعل في هذا التنويع نوعاً من التضليل والقصدية في الإيقاع بالآخر، وحتى ممارسة التشويش على المعرفة بالذات، حيث لا إمكان لأي ممارسة فكرية، أو نقدية، أو حتى تفكير دون ركائز تعين الكاتب على مراعاة ما يشغله والاستئثار بقارئه، لكن دريدا الذي قيل فيه الكثير لا يظهر أنه مشغول بمثل هذه الأحكام أو الضوابط المتوارثة، حيث إن مجرد الالتزام بها ينزع عنه تلك الطاقة، أو القيمة المكثفة في البقاء مأهولاً بما يثير الآخرين ولا يمنحونه الاهتمام والوقت المستحقين، ربما، كان لهؤلاء الذين تعاملوا معه بمستويات مختلفة ومتفاوتة إلى درجة الصدام وتوجيه الاتهامات المركّزة، بعض العذر، لكن الذي بقي في الساحة هو دريدا نفسه، وهو يشير بكليته إلى أن البلبلة التي ترتد بالعالم إلى يوم ما، هو حدث، أو في عِداد وعدّادته، لا تعود إليه، ولا تقاوَم بالمقابل، مثلما أنها لا تتنحى، أو يمكن الشطب عليها، لأنها موجودة، ولمن يدقق فيها، يراها شغالة، كما لو أنها هي التي تتولى إدارة العالم في فوضاه وصخب أوضاعه ومشاغله المأسوية، كما لو أن البلبلة تخرج عن نطاق سيُطرة الاسم بالذات حيثما وجد المرء نفسه مكتفياً حتى بالحس البسيط وهو مستثار، فكيف بالموظف المؤسساتي أو نصفه أو خارج الدائرة الرسمية لمفهوم العمل، فلا أحد

بقادر أن يجرّد نفسه من إرادة انشغال بما يجري، واعتباره منتمياً إلى هذا يتم تجاهله أو التقليل من أهميته، وهو نفسه واقف على جرف صخي زلق، وهو نفسه يتلقى مؤثرات، إنذارات يومية على وقع الدائر من مواجهات مسلحة، وخلافات حدودية، وصور إرهاب، ومشاهد رعب قابلة للتسجيل منذ الربع الأخير من القرن الآفل، ومع مطلع الألفية الثالثة "حد 11 سبتمبر 2011"، والذي منحه دريدا أكثر من كتاب ومقاربة كشفية ربما في نطاق البرجيات الفاقدة لصلاحية البقاء لزمن مقدَّر، وكل برج، هو ناطحة سحاب، معرَّض لما تقدم، أي ما ينتظر تكوينات جديدة، في نِفاس كينونات لا تأمن سلامة لما تتمخض عنه من حالات وتصورات وبجانبها ما تعتبره محط آمال مستقبلية ذراري ورساميل تأمينية وعقارات واهتمامات وحراسات...الخ، فثمة دائماً فائض عما هو محروس، أو مقدَّر، أو في مضمار الحساب " الدقيق "، فلا يعود الهندسي بمعزّز ثقة بما هو منجز ويحتفى به، ومن هنا ربما كان انشغال دريدا بذلك الطابع الحدثي لما يكتب، وتهربه كغيره من الحداثيين وما بعدهم من صفة المفكر بالذات، جرّاء كشوفات آلة:

(**لست مفكراً، لم يكن لدي في يوم ما شعور بأنني مفكر، بمعنى أن تكون مهنتي هي التفكير. أن تكون حياتي الفكرية مفصولة عن حياتي الخاصة، ومن ثم فإن الأحداث في حياتي ليست أحداثاً فكرية. حتى الكتب التي كتبتها فإن مصدرها قد يكون بعض الأحداث ولكنها ببساطة ليست أحداثاً فكرية.**) "**57**".

أحداثها بلبلة أخرى ناجمة عن بلبلة سابقة، وتلك منبثقة عن **أجيال متلاحقة من البلبلات** مع فارق التسميات، والتقديم والتأخير

في عملية الرصد لما يجري وهو صِدامي وإيلامي ونهاب مشاعر، وطعّان أفئدة، في جمل طويلة وقصيرة، وفراغات تتخلل السطور تعبيراً عن أن الذي يجري في القرطاس، أو على مستوى التعبير اليومي، وحتى في أكثر اللقاءات رسمية ورصانة، ثمة ما يخرج عن السياق، ما يعزّز من أخلاقية المهمّش وغير المراعى في الحساب، ليكون هذا الخلل، هذا التعثر في الكلام، أكثر من الهفوات والزلات في التعبير واللسان، ووهم التفسير، من جنس الكائن، وإن رمنا الدقة هنا، فمن رحم الكينونة التي لا تكف مرغمة بفعل قوانين تعنيها وتمثلها ولا تخرج عليها هي، كما هو الحادث على مستوى الطبيعة" زلازل، براكين، كوارث مختلفة.."، وهي أسماء تتعدى أوصافها، بما أن الحادث أكثر من اعتباره حادثاً لأن ذلك من علامات "خلْقية" بالنسبة للطبيعة ذاتها، والكينونة تبقى كينونة، لا يحاط بها، حتى لو ألّف أكثر من مؤلّف بهذا الاسم، أكثر بكثير من "الكينونة والزمان" لهيدخر، ولهذا- ربما- ارتاح دريدا مع نفسه لامفكراً لأن الحدث مستمر.

لعل دريدا بالطريقة هذه يعيش حالة تحد défie مع نفسه وبنفسه، ليس لأنه لا يقيم وزناً للآخر، وهو منوّع، ومشتّت، كما أنه ليس محدداً، ومتعدد الوجوه واللغات والهيئات، بالعكس، كونه يقيم وزناً لهذا الآخر الذي لا ينفك يهسهس بالقرب منه وعلى مرأى منه، وبين سطوره قافزاً حيث يمكنه تلمسه، لافتاً أنظاره بطرق شتى إلى اعتباره، ويتداخل مع ظله، كما ينفصل عنه، وما من شأنه القدرة على ديمومة التعمق في الكتابة صيرورة وسيرورة، لأن البلبلة بما أنها واقعةٌ واقعة، أو في حكم الوقوع والتجدد في الوقوع، تعزّي بدوام تحري آثار الصدى المدوي وهي في

جهاتَ متباعدة، كما هو الوضع الذي يتطلب يقظة مضاعفة، وما يصمِ الأذن عما عداها لمنح الصوت قيمته المثلى، ويعمي البصر، ليمكّن البصيرة من الإحاطة بالشتات وحصر الإصابات وكيفية مداراة الجاري، والانتقال إلى وضعية المنفتح على الآتي وتفهمه.

والعملية وما هو أكثر من العملية في المتابعة والمعاناة والمثابرة في تقصي أبعاد المأساة، تقتضي الارتقاء إلى مستوى تلك المسئولية المتناسبة ومكانة الفكرة التي تسمّي كاتبها، وهو في معانقته للوجود، أن يكون جلَداً، وهو ينزف داخلاً.

ربما كان ذلك مناسبة أخرى للإتيان على بعض مما أورده كاظم جهاد في كتاب له عنه، في مشهد جنائزي يعنيه:

(يأتي على ذكر ابن دريدا وهو "بيار" وهو شاعر وأستاذ للفلسفة وأحد واضعي الترجمة الجديدة للكتاب المقدس، وهو يوقع بالاسم المستعار بيار الفيري، حتى لا يفيد من صيت والده، لحظة تشييع جنازة دريدا سنة 2004، وما قاله بيار لحظة دفن دريدا لمن جاؤوا مشيعين له، أو مودعين، وهما معاً أيضاً (طلب والدي جاك دريدا ألا يلقى اليوم خطاب تأبيني، لأنه يعرف، عن تجربة، أن في هذا اليوم إيلاماً لذوي الراحل وأصدقائه. أرجوكم ألا تحزنوا، يقول لكم، فكروا باللحظات الهانئة الوفيرة، التي أتحتُم لي مشاطرتكم إياها. فكروا بالحياة. فكروا بالبقاء. ابتسموا لي كما كنت سأبتسم لكم حتى النهاية)، ويعلّق جهاد قائلاً: كلمة يفتح عبرها أكثر من نافذة لفضاء آخر، لقد طوَّر دريدا مسألة البقاء survie، بقاء المرء بعد كارثة أو محو جماعي. ما يقع على عاتقه آنئذ من مسئولية في الكلام ... وطالما فسَّخ دريدا الكلمة على نحو sur-vie

لتدل، بحسب امكانات القراءة التي يتيحها وجود البادئة اللغوية، على حياة هي أعلى من الحياة، حياة مضافة . ص 115 .

ذكرنا بأن الفلسفة هي أساساً أن نتعلم الموت... سوى أنه قال قبيل رحيله في لقاء مع صحيفة "لوموند" مؤكداً أن الموت هو ما لا يقدر المرء أن يتعلمه. ص 116.) "**58**".

ربما تقتضي الحكمة الفلسفية والحِدادية هنا مراعاة هذه العلاقة بين الأب "دريدا" الذي شق طريقه المتعدد الهيئات والجهات والمقاسات واللوائح كما أراد قدر مستطاعه كما لو أنه الأب الذي لا أب له، كما لو أنه متلقي الأبوة من مصدر مجهول، من باب التأمين على إرادة محكومة بسلطة ذاتية ما أمكنه ذلك، كما هو المتشكَّل في كتاباته، وأنه حين صار أباً، فليس لأنه يريد أن يلقَّب بالأب إلا في النطاق العائلي الرسمي والذي لا يلزِمه هذا الموقع في أن يتصرف كآخرين، إنما أن يجعل بيته بيت أبواب من الجهات كافة، ولا يسمح للبنوة أن تضغط عليه، أو تحسّسه بما كان خلافه، وهكذا جاء تصرف الابن بمفهومه البيولوجي "بيار" الجامعي والباحث والمترجم كأبيه إنما في مسار مختلف، وهو يعرَف بكنية أخرى، لئلا يظلّل عليه الأب بما يحول دون بروزه صاحب الإرادة المتشكِلة على مقاسه، ولئلا يفهَم خطأ "إنه ابن دريدا"، وما تصرفه الآخر مع الذين شاركوا في الجنازة وحضروا الدفن، وجلهم كانوا من وراء نسَب الكتابة ومن وراء لغات واثنيات وعقائد، وهم يتابعونه حتى ووري الثرى، وكأنهم أخلصوا لسياسة التفكيك لديه وعزاء البلبلة، وهم يصغون إلى كلمات الابن وهو يُسمعهم ومن باب الواجب العائلي ليس إلا، وما في الجوار من واجب معرفي، ما

يمكنهم تلقيه جهة الربط بين مسيرة حياة صاخبة شهدت بلبلات واستولدت بلبلات وتركت بلبلات لا تنتهي، وما يبقي الحياة والموت لغزاً، وهي تراجيديا استثنائية تحمل بصمة دريدا، بين تعلم الموت، وما هو مستحيل تعلمه، فتعلم الموت يعني عصيانه، يعني لمن يروم حقيقته أن يغادر جسده بروحه، وحينها لا يعود في مقدوره إطلاقاً تعلم أي شيء، ليستمر الموت لغزياً، ولا بد أن ديمومة اللغز منتمية إلى بعض مترتبات برج بابل: بابل العظمة، وبابل المأساة، بابل التحدي للكينونة وهي أرضية، وهي محاطة بالمخاطر، كما هي ميزوبوتاميا، كما هي الشعوب والأمم والألسنة التي تجادلت وتجندلت أجساد أهليها، بابل التي فاضت على جغرافيتها الحدودية، كما هي الإغارة على الآخرين كما هو العنت، كما هو العصيان، كما هي القوانين ذات الانضباط اللافت "لنتذكر خلفية قوانين حمورابي" وما تنطوي عليه من قابلية التسريبات لمشاعر تضاد القوانين التي وضعها حمورابي "282 قانوناً"، وهي تخترَق، وما كان عليه الجوار، والسبي اليهودي البابلي، وما آلت إليه تلك الكينونة محل المدائح والملحميات إلى انحدار وانهيار، كما لو أن البلبلة تضاف إلى بابل، أو تحرّر من بابل، وإن كانت في طابعها الأمومي جلية العنوان والآثار حتى اللحظة "أي وهي تفصح عن تاريخيتها"، أما المشهد البرجي وكيف تم الدفع به من عل قصفاً إلهياً ما، ضغطاً غير مسبوق يتناسب والإثم الذي تفعّل في نفوس أهليه، وصار ميزة ملازمة لمن جاؤوا فيما بعد، ليكون الزمن المفتوح على الكوارث والنكبات، على استدعاء ذكريات دامية، على محاولة نسيان ما صار كارثياً بغية الاستواء

والعمل، الدخول في عقد مفتوح مع قوى حية ولغات بترجمتها، لتدارك الحالة المستدامة .

دريدا المغامر التفكيكي في بعض مميّز له هو سعيه المتعدد الأبعاد إلى حيونة النفس وما في هذا التنسيب والتقدير من إزاحة شبه كاملة لذات النفس، من خروج إلى الهواء الطلق والطبيعة المفتوحة على اللامتناهي، حيث الوحشية علامة فارقة فيها، وليس الضبط، وما فيه من ترويض قوى وتحويلها في المصب السلطوي أو المؤسساتي وأجهزته المعينة له، ليكون أكثر تهيئة على المعايشة لما يصبو إليه أو ينشغل به لزمن طويل، أي ما يقبل به الحيوان وهو الخارج من "ثكنة" عرفية وغيرها "59".

بالطريقة هذه يصبح كل امرئ مترجِماً، مثلما أنه يكون مترجَماً ومترجَماً عنه، أو موضوع نص ينتظر ترجمة، وكأن بابل قد انتقلت من مأساة الحدث الرهيب والمهيب إلى وضعية الحدث الترجمة والتسليم بما حدث بصورة ما أو بأخرى.

من هنا يمكننا التعرض أكثر لهذا الـ "دريدا" وبابله وبلبلته، وتوزعه بين كينونة المؤلف والمترجم والشاهد على ذلك.

جاك دريدا في إهاب الترجمة المبلَبلة :

كعادة دريدا في الكثير من موضوعاته، ثمة رموز فكر وتاريخ وإناسة وأدب، يشغلونه بحثياً، هم أطروحاته، دون ادعاء احتواء أي منهم، إنما كونهم أعيناً في التاريخ والمجتمع، وفي سياقات منهجية، يكون حماسه، وبرج بابل في هذا المنحى، أو حين ينقلب البرج بالمفرد إلى جمع "أبراج بابل"، وبالتفاعل مع "والتر بنيامين"

اليهودي أصلاً، والألماني لغة، وقد آثر دريدا أن يكون كغيره في مقاربته البحثية على طريقته، والتأكيد على "مهمة المترجم" لا تنفد ترجمة ومبحثاً!

لعل شعوراً مكثفاً لدى دريدا وهو يعمد إلى توسيع رقعة علاقاته المختلفة مع هؤلاء، إنه الشعور بأن الذين أصبحوا أعلام فكر وأدب وفن، وتسجلت مواقع اعتبارية لهم في مجتمعاتهم، جديرون بأن يُنظَر في أمر نصوصهم أو أعمالهم، وكأن هذه الالتفاتة الخاصة تقوم على مسوّغ آخر، وهو أن تناول أي منهم بمثل طريقتهم، إنما هو وجه من وجوه المقاومة لتلك الاستقصاءات الثقافية والفلسفية والإيثارية، ومحاولة الكشف عن فراغاتها، كما هو مغزى "الميتافيزيقا" وهي بمثابة تعرية الكينونة مما هي مغطاة به، وجعل السؤال علامة البحث المستمرة وليس الركون إلى نشوة اليقينيات الكبرى.

وفي تناوله لموضوعة "أبراج بابل" ثمة هذا التشظي في مكونات كل برج، تبعاً للزمان والمكان، سوى أن القاسم المشترك الأكبر في التوحيد بينها، واللقاء فيما بينها هو صفة" البرجية " وما يعقب كل برج من تداعٍ، أي ما يبقي جملة الأبراج على وشك السقوط وحصول حالات انتكاسات وحداديات لا تنتهي، كل تبعاً للغة ومستوى ثقافي ونفسي خاص.

في "أبراج بابل" لا مجال لتقديم ما يشبه التقرير عن البحث، أو محتواه. ذلك لا يُعد من أخلاقية الباحث أو كل من يريد تقديم نص معرفي يُراد له الاستمرار كما هو منشأه، إنما هناك ما يشد الناظر إليه من الخارج إلى الداخل وينشغل به.

بالنسبة لوالتر بنيامين، من الصعب إن لم يكن مستحيلاً في النطاق البحثي هنا بالذات، إيراد كل ما يخص بحثه، نظراً

لرياديته وفذاذته كما يظهر، ولكل متعرض له مسلكه وعقيدته، أهواؤه، واستهواءاته، دوافعه ومرجعيته البحثية .

كل ذلك يجعل من كتاب بنيامين العمدة في هذا المضمار، ومدى أهليته لأن يستوعب كل الإرادات "**60**".

دريدا في بنيامينيته ينحو صوب الجهة الأكثر إتياناً بالمردود الثقافي من وجهة نظره: ما يكون تاريخاً، وهو ليس تأريخاً من جهة المفهوم الدقيق، إنما ما يفيض عن اسمه ومسمّاه، وما يبقيه ماثلاً للعيان لمن لديه فضيلة المعرفة الرحالة، وما يكون معزَّزاً بتلك الأسئلة التي تمثّل فاتحة شهية الباحث، دون إيلاء مسبّقات الأفكار القيمة الضاغطة على حيوية النفس.

إذ عبر صفحات طويلة، نسبياً، ومنذ البداية، وهو يقيم في جوار الاسم "اسم العلم" وهو لا يعدو أن يكون اسماً افتراضياً بقدر ما يكون لازماً لتنشيط الأدبي والفكري والفني والعلمي والميثولوجي... الخ، إنها مقدرات الباحث التي تقبل الزيادة مثلما أنها تخضع للنقصان تبعاً لمدى التهيئة النفسية وما لديه من حمولة معرفية وطاقة إخصابية، وهو يأخذ بنصه، وهو في حضرته، أو ظله، أو ضيافته، أو باعتباره وحشياً إن أريد له التأميم من القواعد المحروسة، إلى النطاق الأكثر إيفاء بالدلالات، فلا شيء يغري باحثه، بالنسبة لدريدا مثل هذا التحرك الجهوي، مثل ملَكة الالتقاط لمفردة من هنا، وعبارة شاردة أو لا يُهتَم بها هناك، أو اسم مكاني مكرَّر دون مساءلة هويته الإيتمولوجية، فيمارس وصلاً ويقيمُ حواراً بين هذه الجوانب كما لو أنها تعيش اللقاء المعرفي، ومن زوايا مختلفة للمرة الأولى. لا بأس أن يكون هناك هذيان، شطط، انزياح ما لا يُتصوَّر أنه يخضع لمثل هذا

المنقلب، التصدع من الداخل، الانكشاف بجديد غير معهود، لأن كل ما يجري التعامل معه إنما يتم في وضعية غير شرطية، في لعبة محرَّرة من القواعد والنقل المباشر إلى الآخرين، حتى يتم الانتهاء منه بصيغة ما ومن ثم نشره، حينها لا تعود الملكية محالة على الباحث، أو تتبع رغبته في التحوير أو التشذيب أو التعديل، إنما للآخر: القارئ في تنوع مواهبه ومضاربه، ودريدا لا يخفي مهارة لعب، وقدرة على إيجاد حركات تندرج في متن فعل اللعب، ولا تسجَّل إلا باسمه، ولا بد أن يكون معلوماً للقاصي والداني أن الذي يقوم به دريدا في كل كتاباته، كان يحال على إمضاءته، فأن يكون- هنا- في ضيافة والتر بنيامين، فلأن هذا كان في ضيافة من كان قبله، وهو في ضيافة بنيامين وهو الآخر بالنسبة إليه، مثلما أن التصريف في فعل "الضيافة" يتعدى حدود الزوايا الأربع للمكان، وهيمنة المضيف، وتمثّل الضيف لأهواء معينة لمضيفه، فالتجاوزات قائمة، وهي تصب لمصلحة الاثنين وكل مهتم بهذا الجانب"**61**".

لا عزاء إلا في التعلم، مثلما أن لا تعلّم إلا حين ننسّب أنفسنا إلى خيمة العزاء الكونية، وثمة الخارج الذي يثير حفيظتنا ذات المراتب والأنساب، أكثر من الصيغة الواردة من على لسان ميثولوجي ديني "تعليم آدم الأسماء كلها"، إذ ما كان لآدم أن يتعلم إلا في وسط يقتضي منه التعلّم، وسط مأهول بالآخرين، يمكنهم التواصل معهم، وبلغتهم، وأن يكون أباً، لا يعني أنه لديه كل ما نحتاج إليه فيما بعد، إنما ما يمكّنه من التحرك في محيطه الجغرافي وضمن نطاق يقتصر عليه، وليس لأنه في سوق عالمية، أو ندوة يحضرها بشر من جهات المعمورة، وهي لم تكن معمور كما يمكن أن يُعلَم به، إنما هو

آدمنا الذي أدخِل به رمزاً، حافزاً لنا على أن نتعلم منه، وما كان عليه، إنما ما يجب علينا الإقبال عليه وقد أصبحنا العالمين.

ما كان لآدم أن يكون آدم إلا لأن بلبلة ما تعرَّض لها، إن تم سبر وضعه الدلالي في النص القرآني "سورة البقرة"، إذ بعد "ظهور" حواء، ومن ثم التناول من الثمرة المحرَّمة "وهي بمثابة البرج" وفعل بنائه، قدّر لما يلي فعل التناول بمفهومه الجنسي المعرفي، أن ثمة إنسالاً ومن ثم مجاورة لرب الأرباب وخلوداً، كما هو وضع الإله في "سفر التكوين" وما أثار غضبه إثر تشييد البرج، ونشدان الأبدية، وخطاب الجمع الذاتي "هلم ننزل ونبلبل هناك لسانهم حتى لا يسمع بعضهم بعضاً"، إذ الإله في عليائه "سدرة منتهاه بالمفهوم القرآني"، ومفهوم النزول تعبير تراتبي، وفيه أثر من أثريات "الأولمب" الإلهي، أي مجمع الأرباب وتحركهم ضداً على مسعى بشري لنشدان الخلود، ليكون النزول إلى الأرض في مقام البلبلة بالذات.

ودريدا لا يعنيه التواصل إنما مغزى انقطاعه، مكاشفة الانفصال ومحتواه، وترجمة المنقطع.

ربما يعني ذلك، أن ليس من لغة/ لغات جاهزة، يُقبَل عليها وأخذ ما يلزم، قبل ظهور البشر في مِلَلهم ونِحَلهم، في أمم وشعوبهم وجماعاتهم التي تتوزع في جهات الأرض، فتتوقف عليهم نشأة اللغات وقيمومتها أو مستجداتها بالتأكيد، وأنّى لآدم أن يتعلم لغة، لغة اجتهد في سبرها ومعرفتها ولعل الذي آتاه كان أشبه بـ "الفيض: الدفق: الانبثاق" بما يتعدى حدود الأشياء، وهي المرة الأولى التي تتشكل اللغة الأولى قبل التعرف على مسمّياتها، ولا بد أن آدم كان في حيرة من أمره لأنه أثقِل تحت وطأة الأمانة الإلهية.

غير أن للمسألة برمتها أكثر من باب مفتوح، أو يُطرق وينتظر الفتح، وهو ما إذا كان التعلُّم مجازاً، أو إيذاناً بضرورة التحري لهذه اللحظة الآدمية، وما الذي أمكن لآدم تعلمه، لأن ليس من وثيقة في اليد، أو أرشيف يدلنا على ما يطمئننا، لكي نتباهى، نحن ورثته اللغويين، بما كان في حوزته، أو تمكن من تحصيله بوازع إلهي، إلا إذا استسلمنا لذلك الكسل المغري وهو أن نلتزم مواقعنا وننتظر هبات من أبينا كما همُ الأبناء في انتظار موت أبيهم وتقاسم "ثروته"، ولا يمكن في الحالة هذه الاستسلام لهذا التخريج أو الموافقة أو المصادقة على هذه "الهبَة" الإلهية وله فيما تقدم "مآرب أخرى"!

دريدا، في جمعه للبرج، ومن الزاوية الكاملة، كما يظهر، للبلبلة بنسبها التوراتي، وهو نسب لا يخرج عن نطاق ما كان عليه المستجد الميزوبوتامي "البابلي مسمًّى"، يمارس اجتهاداً حيث يكون التفاعل مع تعددية الأبراج تاريخياً، ولو أن المنطوق ينعطف على بعض مما سلف توراتياً، لكن فعل التفكيك إنماء للموضوع وإحياء للفكرة، دون التفاصيل الدقيقة، كما هو المنشور البيّن، وكما تقدّم آنفاً، يكون الذي تعلّمه دريدا مدرَجاً فيما يصح التشديد عليه وهو يعنيه بترجمة مجازية، لأن ليس من نص دقيق مسلَّم به، موافَق عليه، وما علينا إلا أن نقتدي بهذا الإجراء، وليس به، أي دون اعتماده نسخياً، ففي ذلك إتلاف للفكرة الملهمة، ولمغزاها أصلاً.

حسبي أن أشير إلى تنبيه تقدم به باحث، ومن خلال تعليق على موضوع دوجلاس روبنسون، وهو هشام سدايرة، وبتاريخ 2 أيلول/ سبتمبر 2007، إذ يورد ملاحظة واحدة لها قيمتها في الهرمنيوطيقا الميثولوجية (**ملاحظة واحدة فقط حول تركيب "أبراج بابل" الّذي أراد من ورائه "دريدا" معنىً تفكيكيّا من الصّعب**

ترجمته إلى العربيّة أو غيرها من اللّغات فمن جانب يشير التّركيب إلى "أبراج بابل" و من جانب آخر يوحي نطقه بالفرنسيّة أي "ديتور" إلى معاني تفكيكيّة عديدة تتعلّق بالمفردة الفرنسيّة détour و هذا من خصائص مصطلحات الفيسلوف الفرنسيّ مثلما هو حال مفردة différance الّتي ترجمناها في معرض تطرّقنا إلى المقاربات الفلسفيّة في الدّرس التّرجميّ بـ "إخلاف" مراعاة للشّبكة السّيميوتيقيّة و التّفكيكيّة للمصطلح المذكور) .

هذه الملاحظة، مهما اُختلِف حولها، لها نصيب من الصدق في المناخ التعلمي الدريدي: قول الشيء المستقى مما يتقدم به نصه، ومساءلته لبلوغ حقيقته، أي ما إذا كان المرسَل هو أس المراد، أي ما ينفي الأصل المدوّخ للمعنيين به!

ثمة إحالة إلى تاريخ لا يُعد تاريخاً بالمعنى الدقيق للكلمة، وكذلك الميثولوجي، إنما هو نص هجين مكوَّن من مجموعة عناصر هي أفراد العائلة "البابلية" التي تبلبلت ألسنة في إثر حدث مضاف إلى ما هو تاريخي، وتحدي قارئه الذي هو في الوقت ذاته نظيره ومن منظور مختلف، باحث في الموضوع، وأن أي تدبير للبحث يتوقف قيمياً أو ثراءَ أبعاد، على مدى قابلية الباحث هذا للانفتاح ومساءلة المستور أو المغيَّب أو المكن تبينه، ونفاذ الرؤية فيما هو معروض أمامه .

والذي يجدر التنويه إليه من جانب آخر، هو هذا الهاجس المعرفي والبحثي الذي استأثر باهتمام دريدا، ولعله هاجس صحّي في مؤتاه الفلسفي ومغذيات الأرشيف في العمق، هاجس التقابل بين النص المكتوب وكيف صار مكتوباً، وما طواه في بنيته ومن ثم عرّف به المرجع الوحيد لماذا سمّاه في مضمونه، وما يُعد شفاهياً وهو واسع

المدى ويتحمل مكاشفات مختلفة، وهذا هو الذي توقف عنده دريدا في "صيدلية أفلاطون" ومغزى الصيدلية "الفاركون"، حيث الأثر ومن أحاله أثراً، ولا أعتقد أن دريدا مطمئناً فيما أثاره في هذا المضمار بقوله (ما يزال هذا الجمع بين الكتابة والفارماكون يبدو برانياً ويمكن اعتباره سطحياً وثمرة صدفة. غير أن المقصد والنبْر هما نفسهما: فالريبة ذاتها تكتنف، وفي الحركة عينها، كلاً من الكتاب والعقاقير، الكتابة والنشاط الإخفائي، الغامض، المحكوم عليه بالتجريبية العشوائية والمصادفة، والعامل بموجب طرائق السحر لا بما تقتضيه الضرورة. إن الكتابة والمعرفة الميتة والجامدة، المكنونة في الأوراق المكتوبة، والحكايات المتراكمة والسجلات والوصفات والصيغ المحفوظة عن ظهر قلب، هذا كله غريب على المعرفة الحيّة والجدل غرابة الفارماكون على علم الطب. وغرابة الأسطورة على المعرفة. وإذ يتعلق الأمر بأفلاطون الذي عرف، عندما اقتضت المناسبة، أن يعالج الأسطورة ببراعة عبر قوتها بما هي فجر المنطق ولعثمته الأولى، فإننا ندرك شساعة المقابلة الأخيرة وفداحتها. تبين هذه الصعوبة "هذا هو المثال الذي يهمنا هنا، وثمة المئات من سواه". عبر كون حقيقة- أصل- الكتابة بما هي فارماكون موكولاً بها لأسطورة أولاً. أسطورة تووت التي نصل الآن إليها...) "**62**".

هنا يمكن لمتحرّي الأثر والجامع بين الصوت والكلمة، أن يوسّع حدود النظر وذائقة المساءلة عما يرى ويصدم، لأن ليس من تناغم بين الحالتين، ولا وجود لعقد تراض بينهما، إنما هي الحقيقة التي تؤدي دورها في الإيقاع بينهما، جرّاء قائمة الأدوات والموعود به نفسياً في ذلك، ليكون كل مركّز على جانب متحمساً لجهته، وكأن الحقيقة

تتبرج له من هناك، كما هو الحال بين الأذن والعين والتفاوت في الموقع التذوقي والوظيفي بالنسبة للجسد ولما يشغل الجسد معرفياً، وحتى بالنسبة لكل من الكتابة والفارماكون ومركّب المفردة ومدى الازدواجية وصلة النسب بالكتابة، هذه التي يُعزى إليها دور تستري على ما هو موجود، على الحقيقة بالذات، ولا غرابة أن تقابل الأوراق وقد يبست بالكتابة، كما لو أن أصل الكلام في قوام الشجرة اليانعة ذات الجذور، وأن الأوراق لا يُعتد بها، حتى وإن أفصحت عن ارتباطها بالشجرة، ولكنها آنية، ولا تمكّن من الإحاطة بحقيقة الشجرة، لهذا كانت الأوراق biblia، كانت babel، كانت papier، وكأن ثمة إخفاء لسر هو الذي يمنح الورق حياته وجدته، والذين كانوا وراء "بابل" الواقع، إنما أحالوا الاسم إلى معنى آخر. لقد فارقوا الحياة التي كانت تضمن ما هو أكثر ثراء لهم، لتكون البلبلة ثمرة مرة ومروّعة الأثر لما جنت على أهليها أعمالهم، وتلك توليفة لا تحفّز فينا أي إرادة محددة، صوب غاية محددة، لأن المقروء في الورق ليس ما تردّد، إنما ما يوجّه الأنظار إلى اللامسمى، وأن أي مقاربة، تتوقف من حيث الجدّة والقيمة على الباحث وشجاعة المبادرة. الوراق تصدر حفيفاً، الأوراق "تخشخش"، والأوراق تتضارب على قدْر الهواء العاصف، والأوراق لا تبقى كما هي، إنما تتعرض للمؤثرات الخارجية وحتى بالنسبة لمصادرها وقابليتها لأمراض خاصة بها، والأوراق تتداخل، والأوراق لا تضمن بقاء لشكلها ومحتواها مع الزمن، وعلى الأرض، على القرطاس وفيه، ثمة أوراق تعرّف بصفحاتها، وهذه الصفحات مصنوعة بطرق مختلفة، وتوفّر لمن يعنى بها أهلية إظهار للكلمات، لتمارس فصلاً بين مؤلفها وكاتبها والمختص بها "أذكّر

بالوراقين ذات يوم"، وهي تثير مجموعة كبيرة من إشكاليات الكتابة وما كان عليه الوضع سابقاً، وبنية الكتابة ونزاعها مع الشفاهة، أي ما يقيم للصراع على أكثر من مستوى وزناً. لقد أقامت "البلبلة" حدوداً بين الأشخاص وذواتهم.

لكن الدرس الكبير لفكرة الألسنة، يتمثل في كيفية التعامل فيما بينها، ما إذا كانت تتناوب الإصغاء وكيف، فيما إذا كانت تجتهد لتعميق الحوار وكيف، فيما كانت اللغة الواحدة تعزّز موقعها من خلال تحديها لبيئتها، لظروفها، لذاتها، على حساب اللغات الأخرى أم بالتجاور معها، أم في مسعي للسيطرة، فيما كانت التثاقفات تحمّلها على تمثّل أخلاقية الدرس الأهم بالنسبة للها مجتمعة، كمصير موحَّد، وهو في الانفتاح على بعضها بعضاً، وذلك من خلال الترجمة.

مما لا شك فيه أن ما نعيشه عالمياً، يضفي على كل لغة قيمة معتبَرة، هامشية، معتَّم عليها، مختزلة، متفاوتة، مركزية، استناداً إلى الظروف والمستجدات ومتحولاتها، ولا أدل على ذلك من حضور كل لغة على مستوى الكم والكيف، لا أدل على ذلك من الحضور النوعي للغة ما من خلال ميكانيزم القوة على الصعيد المادي والمعنوي.

ثمة ما يبقي اللغة في حالة من الاحتضار، أو التبلبل الذاتي، أو الضعف، أو الإهمال، أو الانحسار، أو الانتشار، انطلاقاً من وضع داخلي يعنيها، قبل تثبيت الشكوى من لغات أخرى لا تمنحها الاعتبار الذي تسمّيه وما في ذلك من اتهامات بالتحيز أو العنصرية اللغوية، كما في خاصية المركزيات المختلفة عالمياً، ودورها في عملية التفاعل والترجمة.

ثمة ما يبقي الترجمة في غابة التأويلات والرهانات الكبرى، وتلك التفاوتات في الفهم وترجمة الترجمة ومصائرها:

ترجمة تنال اعترافاً لأسباب تعني موضوعها وليس بنية الترجمة.

ترجمة يُهتَم بها، لأنها جديرة بالتقدير.

ترجمة يجري إهمالها لما فيها من طابع مقاومة وتهديد للسائد ومن هو معني بالترجمة أساساً.

إنما ثمة الممكن تأكيده، وهو أن الترجمة لا تنتظر أحداً، حتى في الإطار المؤسساتي، أو المنظمات الأهلية أو نصف الحكومية، أو الفردية، أو الجماعية: الطائفية والمذهبية والحزبية، وما تعانيه الترجمة من تدخلات في مسارها ومغزاها، مثلما أنها تتعرض لانتهاكات وتجاوزات وتعديات على مستوى القيمة الدلالية، مثلما أن كل ترجمة، وإن أفصِح عنها بأنها في غاية الروعة أو الكمال، إنما لأن مستوى ما يمثّل آلة قياس لذلك، والزمن هو الذي يحدد صلاحيتها وحقيقتها، مثلما أن كل ترجمة، ولكي تكون ترجمة تنتظر من يهتم بها من الباب الواسع هذا، ومن يعاود النظر في النصوص الموازية والتي تخص الترجمة عينها، وفي كل ترجمة ثمة ما يفيض على المعنى، ثمة ما يتم تقويله، ما يتقوض تحت رغبة المترجِم وهو في طابع غريزي "حيث الإقبال على الترجمة استجابة لدافع يقرّبه مما هو غريزي"، وثمة ما يبث نداء لتصحيح مسار أو نقطة ما لَمن يتذوق الترجمة ولغتها ولغة النص "الأصلي"، وثمة ما يكون دون النص المترجَم منه قيمةً، إنما ثمة ترجمة هي التي تشهِر النص، وثمة ترجمة تمنح الكاتب صاحب النص المترجَم مكانة ولفت أنظار، ما كان له أن ينالها دون تلك، وثمة صراع دائم،

وخلاف، وتجاذبات ومقاومات حدودية بين المترجَم والمترجَم إليه، مهما تبدّى المترجِم أهمية "لنتذكر مقولة الجاحظ قبل أحد عشر قرناً ونيف حول ذلك، في مستهل كتابه "كتاب الحيوان"، وهو يعيش ذروة عصر الترجمة في مجتمعه الأممي حيث تتداخل لغات من الجهات الأربع"، وتحديات يعيشها المترجم على قدر تعامله مع ما يترجم وهو بين لغتين "**63**"، وثمة ما يحفّز على الاستغراق في أهواء الترجمة، ترجمة محددة، لها منحاها الاجتماعي أو الديني، أو السياسي، أو الأدبي خصوصاً في مجتمع تكون الترجمة أشبه بكائن غريب، وثمة ما يمنح المؤلف مكانة لأنه يترجم له في الغالب، حيث يغذّي كتابته بكتابات من الآخر من باب الانتحال والسطو والتحريف "**64**"..

راهناً، ثمة ما يتهدد اللغة على قدر العنف الأهلي، كما يحدث ذلك في المنطقة، إذ كيف يمكن للغة أن تتنفس هواء التاريخ، وتتهيأ للنمو والاغتناء وبالكاد يُعمَل لأجلها والذين يتكلمونها وعلى أعلى مستوى داخلون في صراعات دامية ؟ كما الحال بالنسبة للغات منطقتنا: العربية بصورة رئيسة، وكل اللغات الأخرى التي تفتقر مجتمعاتها إلى الاستقرار والسلطات الفاعلة والثقافات التي تنمّي المواهب والتمايزات المطلوبة والفرص التي تسهِم في هذا المضمار الاجتماعي والسياسي والتربوي؟

النقد الذاتي موجَّه قبل كل شيء، إلى أولي الأمر، فهم الذين يُسألون عما يجري، قبل توجيه أي نقد إلى الآخر وهو على الحدود، بالقرب منا، فيما بيننا، يراقبنا، ويسجّل كل ما يجري، وبناء عليه تكون اللغات هيئات ووضعيات شتى.

ثمة ما يترجم دائماً، وثمة ما لا يترجم مراعاة لطبيعة اللغة في جوانب معينة منها، ولكنها تبقى في نطاق المساءَلة عن المشكل، وثمة ما يلهِم ترجمة في اللغة هذه أو تلك، وثمة ما ينتظر الترجمة بين الحين والآخر.

إنما في الوسط الحميم لكل ذلك، ثمة تلمُّس ما يعنينا، وهو أننا جميعاً مترَجمون، مترجِمون، أننا جميعاً موضوعات قيد الترجمة من وإلى لغات أخرى، وإن لم ننتبه إلى ذلك، على مستوى التفاعلات الاجتماعية، أن داخل كل منا من يقوم بدور الترجمان، وآخر يؤلّف، وثالث يتوسطهما، وثمة من يبلبل، ثمة من يسعى إلى الوصل بين هؤلاء، وأن لقاء الذات، أو الروح ليُعَد من أكثر اللقاءات جوهرانية في تأكيد انتمائه إلى العالم بامتياز، حتى يكون في مقدوره الشعور بامتلائه بالعالم، وتلك هي السياسة المثلى الجديرة بالتبني، لكسر طوق البلبلة، وتفعيل الأثر الإنساني، وتعميق الاختلاف المعمّد لكل ذلك ، وثمة ما يجب التشديد عليه وهو أن لساننا نفسه يتضمن بصورة طبيعية علامة "البلبلة" الفارقة، في تلجلجه وحبساته وعثراته وأدوائه وعدم استقراره، كما لو أنه يعلّمنا في فطريته ما علينا الأخذ به ونحن نتعلم للحد مما تقدَّم: بلبلة، لجلجة، انشقاقاً، انسكاناً بعاهات عضوية ونفسية...الخ، وكأن لكل منا بابله اللساني وما يبلبله، وما من شأنه السعي للاعتراف بما هو عليه، ومقدرةَ الآخر لأنه شاهدنا وشاهد علينا لسانياً ولغوياً ضمناً .

لا مفر- إذاً- من الاعترافُ بأننا المعنيون بلغاتنا، أن لغاتنا تسمّينا على قدْر تسميتنا لها، والتسمية هي الولادات الدورية لها، وهي تعيش متغيرات اجتماعية وسياسية وحضارية ومدنية، على

قدْر نظرتنا إليها على أنها كيانات قائمة بذاتها، يمكن الشعور بها، وهي في زينتها، أو أهليتها لأن تبرز مفاتنها المختلفة، وهي تعيش مراحل من الحيوية مختلفة، كما هو الجسد المعطى لأي كائن، مع فارق أن العمر يتناسب قوة وضعفاً، إثارة اهتمام أو عدمه، تناسباً مع الانشغالات بها.

لا مفر من النزول إلى الأرض، إلى الواقع وثرائه، إلى النظر المشترك إلى ما يجري، إلى أنه من السهل جداً تبين انحدارنا الاجتماعي والقيمي والتاريخي والحياتي إن أمعنا النظر المشترك هذا، أو بنسبة معينة، ليس حباً باللغة، كما هو الهوس في الشعار، أو الزخم العاطفي والارتجالي في استعراض قوة اعتقادية، أو تفخيم إيديولوجيا على حساب الرصيد الفعلي للقوة المنتجة عملياً، ومكاشفة ما نحن عليه، مركّزين انتباهنا إلى كيفية حضور اللغة فينا: فيما تقول وتخفي، فيما تجهر به، وتتستر عليه، فيما تناور باسمه، وفيما تنحّيه من عبارات أو جمل أو مفردات، فيما تعتمد إلى تبجيله أو التهويل منه، أو النفور منه، أو الاستعانة به لإبراز مناقب معينة خدمة لأهواء، لأهداف على حساب حقيقتها الفعلية.

لا مفر من إثبات الذات، إنما دون اللجوء إلى عراضات لغوية تكون شاهدة على جور بيني، أو خلل في العلاقات البنيوية وما يكونه النظام السياسي، والسلطة التي تحكم، والمطبوعات التي تتداول بين الناس، وكيف يتحدث هؤلاء إلى بعضهم بعضاً، كيف يطرحون أسئلة مصيرية، أو أسئلة تعكس نوعية الحياة التي يعيشونها، لا مفر من تسمية الذات بوعيها وتوعيتها الذاتية وتفهم حقيقتها ككينونة إن لم يُهتم بها في كل ما يشكّلها بيولوجياً وقاعدياً، تضمر قواها، أو

تتعرض للهزال أو للانكماش، وتنحدر إلى مستوى لا تعود فيه قادرة على التعريف بحقيقتها وتسمية مرآتها وصورتها الفعلية فيها.

لا مفر من ترجمة مشاعرنا بلغاتنا دون مواربة، من تحدي تحدياتنا الخارجية، ومن تعرية متا نحن عليه، إن أردنا لأنفسنا بقاء، ومن التحرر ما أمكن من سلطة المركزيات الأبوية التي تحجّر فينا حتى العاطفة المطلوبة لأعمال عظيمة هي وحدها المخولة لبناء نفوس عظيمة وإرادات عظيمة ومجتمعات عظيمة، وليس هياكل يفت فيها الزمن وسخرية الأقدار، ومن قراءة أفكار في الهواء الطلق، من ارتكاب الأخطاء وتسميتها دونما خجل أو ارتباك، ونحن في معمعان العمل والبناء القاعدي للمجتمع، فمن لا يعمل لا يخطئ، واللغة تعمل، وتخطِئ، ولكنها تنتعش بأخطائها، بنصوصها القائمة على الاختلاف وهو نوعي ومحفّز على المزيد من الاجتهاد، وبالتالي، تكون الآخرية فينا، مثلما أننا الآخرية بالنسبة لسوانا، في حوار، أو جدال، أو نقاشات ومناظرات حيث الأبواب مفتوحة لمكاشفات مشتركة.

لا مفر من الاعتراف أن اللغة تملك من القدرات ما يجعلها شاهدة عيان على تسميتنا، وأن تكون حفارة قبورنا بالمقابل، وهي تعلِم من يعنون بنا، لأن ثمة ما يشجّع على ذلك، وما في ذلك من مفارقات تلك اللغة الواحدة حين تكون مع الناطقين بها وهم أهلوها، وحين تكون ضدهم ومن خلالهم، وتشهد عليهم بشكل يومي، وأننا إن أردنا معرفة ما نحن عليه، فيمكن ذلك إن تابعنا ما يتردد عنا في لغات الآخرين، أو كيف يكون حضور لغتنا بين لغاتهم، كيف تفهَم للترجَم، تترجَم وتفهم، في الحالتين، وما تكون عليه صورتنا. ما نكون عليه من "بلبلة"، وما نسعى إليه لنبني أبراجاً دون إثارة

غضب قوى متعالية: الإله الذي يهمه تبين ما يجري، إذ الحقيقة التي لا مراء فيها هي أننا على قدر فاعليتنا وحبنا للحياة بعطاءاتنا تشمخ أبراجنا بعيداً عن التعالي على الذات والتباهي الأجوف بها، على قدر كل ذلك تكون الرعاية الإلهية قائمة .

وقفة مع دريدا ونصه "أبراج بابل":

لنتوقف عند عمل دريدا "أبراج بابل" وكيف تعاملنا معه .

التحدث بصيغة الجمع، يسمّينا معاً: الكاتب والصديق "صبحي دقّوري" المقيم في فرنسا منذ أكثر من ربع قرن، وتخصصه هندسة معمارية وحقوقي في التحصيل التعليمي الجامعي، ومن "عامودا" أصلاً "في أقصى الشمال الشرقي من سوريا"، ويهتم بثقافات الآخرين، حيث أعرفه عن قرب، وهذا العمل هو الأول من نوعه في التشارك فيما بيننا، ومن خلال متابعات مشتركة، وبالتحديد: عبر تفهمات مشتركة ترجمة انشغالنا بما هو حيوي في حياتنا، كما لو أن الحدود غير موجودة، أن ليس من اعتبار للمسافات، من خلال توفر وسائل الاتصال.

لقد اكتفيت هنا، بكتابة مقدمة، وهي ليست مقدمة، إنما ما يبقي على تماس مباشر مع النص الذي أردناه مقروءاً بالعربية "ولكم كنت أسعد لو كان صديقي الآخر عزيز توما الذي تشاركنا معاً في تقديم نصوص فرنسية مختلفة، وكان هذا النص نفسه مقرّراً لأن يُترجم وأعمل أنا عليه في الجوار، كما الحال في أعمال أخرى، ولكن ظروف البلد باعدتنا عن بعضنا بعضاً، حيث أثرت الأوضاع في عملية البعد وانشغالات بما يجري، وحضور الصديق صبحي دقوري ليس طارئاً،

أو للحلول محله هنا، أبداً! فلكل منهما اعتباره، وما يميّزه عن الآخر، وتلك علامة تفاؤل وتعزيز لتواصل ملهِم ومفتوح"، وأعتقد أن إقدامنا معاً على فعل التقديم بطريقته هذه، كان نتيجة متابعات مختلفة، استغرقت زمناً، ولا أظن- للحظة واحدة، أنه دون المساعدة التي قدّمها لي الصديق صبحي وهو في باريس وعلى تماس مباشر بالأدبيات الفرنسية وثقافتها، من خلال عشرات المصادر المسماة هنا وغير المسماة من النصوص الفرنسية: كتباً ومقالات مأخوذة عن مصادرها، والمناقشة حولها، حيث الحوارات كانت تستمر لساعات، من خلال "الفايبر"، وجرّاء اهتمامي البحثي، ومتابعتي لما يجري في هذا النطاق، لعناوين مؤلفات بالفرنسية مسماة في كتب ودوريات وهي في مجملها ليست في متناول يدي، وقد وفّرها لي مشكوراً، لولا هذه المساعدة، لما كان لهذا التقديم وهو أكثر من تقديم، كما نوهّت آنفاً، إلى جانب تبادل الآراء حول جاك دريدا، كيفية تقديم نص بالعربية، يكون أكثر أهلية للقراءة، وهو في أهميته راهناً أكثر من أي وقت مضى، من خلال محتواه، وهو مقال في الأصل، أو مبحث طويل، كعادته في كتابة نصوصه المختلفة، ويتطلب قراءة مركّزة: ترجمة مضاعفة لفهمه بغية الانتقال به إلى العربية بصيغة معينة، إلى جانب مسعاي، ما وسعني الجهد، في المقارنة والضبط اللغوي إلى جانب إيراد مفردات أو جمل بالفرنسية تتخلل النص العربي تقديراً منّي لأهميتها، ليكون النص المترجَم أكثر توازناً، وَلا أخفي سعادتي بترجمة الصديق دقوري، فما قمت به لا يتعدى حدُود تغييرات شكلية، مثلما أنه فيما قدّم من ملاحظات حفّزني ليكوْن الذي كتبته أكثر توازناً، ودون أي ادعاء من أي منا، أن المقدَّم نموذجي، ذلك قرار قارئه ، بمعنى أن

هذا العمل رغم إمكان التمييز بين عمل كل منا، يظل مشتركاً، لأن كلاً منا يُسمّي الآخر، بقدر ما يعرِّف به طبعاً.

تبقى هنا ملاحظة رئيسة تخص "أبراج بابل" على صعيد الترجمة، إذ إن المعروف هو أنه ترجِم من قبل الباحث عزالدين الخطابي، وهو مترجم مغربي معروف له إسهاماته في هذا المجال، وعن الفرنسية، من خلال ترجماته لأنطوان برمان وجاك دريدا وغيرهما "وبالنسبة لدريدا، أشير على الأقل، إلى مجموعة نصوص ترجمها له، ضمن كتاب" استراتيجيا تفكيك الميتافيزيقا"، والذي صدر عن دار أفريقيا الشرق "2013" وفي ثلاثمائة صفحة ونيّف، ونص "أبراج بابل" يقع ما بين "245- 289"، أي أربع وأربعون صفحة، وقد ارتأينا ترجمته هنا، للأسباب التالية:

نظراً لأهميته، كما تقدَّم، فله اعتبار تاريخي واجتماعي وعقيدي وسياسي وفلسفي.

وكونه لم يشهد تداولاً لدينا، وجرّاء الظروف المأسوية التي نعيشها.

ولأن ترجمة هذا النص تعرّف بدريدا كثيراً، لحظة ربطه بكتاباته الأخرى، وما أثرته في " التقديم " له صلة بذلك.

وأن لا ضير من تعددية الترجمات، إذ على قدر الترجمات تبرز أهمية النص، ويتنوع الاهتمام به، وهنا تكون الريادة لمترجمنا "عزالدين الخطابي"، وأن أي ترجمة مهما أفصحت عن دقتها لا تنحّي ترجمته جانباً، بالعكس إنها تشير إليها وتسميها بصورة ما من الصور.

ما الذي "أغرانا" بترجمته مجدداً، إلى جانب ما تقدَّم؟

ربما كانت الترجمة ذاتها عاملاً من العوامل المؤثرة في إعادة الترجمة، أو في هذه الترجمة، ليس لأن ترجمة الخطابي غير

مقروءة، وإنما لأننا "ولدقوري الدور الرئيس في ذلك"، لحظة قراءتها تشكل لدينا حافز معرفي لتقديم نص "أبراج بابل" بصياغة أخرى، أو ترجمة أخرى، وتحديداً في الوضع الراهن إذ نعيش مضاعفات تبلبل الألسنة، ولأن الترجمة ذاتها فعّلت فينا فعلها، دون أي تعرُّض نقدي يُذكر "فثمة صياغات وتسميات تاريخية تستحق التذكير، كما في "بلاد شينيار" وهي بقعة/ رقعة جغرافية تسمى شنعار، ولعلّ المترجم لم يطّلع على "سفر التكوين" في مصدره، و"العقد" وليس "العقدة" وهي مرتبطة بـ "الدَّين"، وربما وردت الكلمة سهواً، والنسيان مقابل عدم النسيان، ولعله اللانسيان وليس عدم النسيان..."، حيث الفارق ملموس...الخ، والقارئ هو الذي سيقيم علاقة ذوقية وتفهمية مع الترجمة هذه وتلك ويكوّن موقفه في الحالتين، وما هو أهم مما تقدَّم، يتمثل في مفهوم الترجمة بالذات، إذ إن الحافز الرئيس هو الذي يُستلهَم منها: نترجم لأن الترجمة تعزّز هذا الدافع، ونترجم لأن الدافع عامل تنشيط لقوى النفس، ونترجم قبل كل شيء، لأن كتابة دريدا عينها تتضمن نداء لا يهدأ للإقبال على الترجمة، ولأن الترجمة تتقدمنا وتنادي غيرنا غداً وبعده وفي المستقبل، بما أن بلبلة الألسنة قائمة.

ومن باب مواز، وبغية الإضاءة، لأسمّ مثالين يخصان ترجمة فقرة واحدة لدريدا، ومن كتابين له، وبالعربية:

ما ورد في كتابه: في علم الكتابة، ترجمة وتقديم: أنور مغيث- منى طلبة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، حيث إن المترجمين معنيان بهذا المجال، كما في هذه الفقرة، حيث تتكرر مفردة شديدة الدلالة لدى دريدا، هي "الشطب" وهي الشطبة "rapture":

"..ويشير هيدغر إلى ذلك في "حول مسألة الوجود" وللسبب نفسه لا يجعل كلمة être تُقرأ إلا تحت علامة صليب الشطب.. هذا الصليب ليس "علامة سلبية بسيطة"، هذا الشطب هو الكتابة الأخيرة لحقبة تاريخية. تحت ملامحه ينمحي حضور مدلول متعال مع بقائه قابلاً للقراءة. ينمحي مع بقائه مقروءاً، يدمر نفسه بأن يطرح للرؤية فكرة العلامة ذاتها.. ص 89..".

أما كتابه الآخر، فهو : مواقع "حوارات"، ترجمة وتقديم: فريد الزاهي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1، 1992، فنقرأ "إن هيدجر لا يتركنا نقرأ كلمة "وجود" إلا تحت صليب شاطب لا يكون بالرغم من ذلك دليلاً سالباً وببساطة، إن تلك الشطبة هي الكتابة الأخيرة لعصر معين، فتحت معالمها ينمحي حضور المدلول المتعالي بالرغم من أنه يظل قابلاً للقراءة.. ص 12..".

لا داعي للتذكير بالمفارقات أو الفارق، كما لو أن كل فقرة قائمة بذاتها.

وما قمتُ به في التقديم الذي يشكل أكثر من ثلثي الكتاب، فلأن رغبة معرفية ومسعى اجتهادياً من خلال المتابعة والبحث المتعدد الأبعاد وحيوية الاسم، ولأهمية الموضوع، كانت العامل الحاسم هنا، وكون المدوِّن هنا يستشرف لاتناهي المعنى، وحباً بلحظة تتناغى فيها ألسنتنا.

ثمة ملاحظة تستحق التذكير، وهي أن العناوين الداخلية لنص "أبراج بابل" من وضعي أنا .

إبراهيم محمود- دهوك

مصادر وإشارات :

1-هايدغر، مارتن: السؤال عن الشيء "حول نظرية المبادىء الترنسندنتالية عند كنت"، ترجمة: د. اسماعيل المصدق، مراجعة: موسى وهبه، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2012، ص 33- 37.

2- دريدا، جاك: في الروح "هايدغر والسؤال"، ترجمة: د. عماد نبيل، منشورات الفارابي، بيروت، ط1، 2013، ص 37.

وربما كان من الأولى في غمرة السؤال عن الشيء وما يكونه الشيء هنا وهناك، تحرّي بدايته أو بداية ما له وما تكونه النهاية تالياً واللغة المعتمدة، وللألمان من خلال تاريخهم ونظرتهم إلى محيطهم السياسي والجغرافي والثقافي الفاعل المحفّز على ذلك، ومن هنا أيضاً قول غادامير الذائع الصيت "1900-2002" (فاللغة أحد الألغاز العظيمة في التاريخ الإنساني.. إن اللحظة التي يبدأ فيها شيء ما يشغل "في النص العربي: تشغل "الفهم الإنساني فيتساءل: متى كان ذلك؟... من كان أول إنسان رفع رأسه؟ هل هو آدم؟ أم طاليس ؟... إن اللغة، طبقاً لتعبير لا شك في أنه عائد إلى نيتشه، من ابتداع الله)، وفي هذا السياق يأتي التركيز ذو الدلالة طبعاً على البداية والنهاية(فالبداية تتضمن النهاية، ومتى ما نخفق في التنويه بما تشير إليه البداية، نقول إن ثمة شيئاً ما فارغاً من المعنى. والنهاية تحدد البداية، وهذا هو السبب في أننا نواجه مصاعب كثيرة. إن توقع النهاية هو شرط أساسي لمعنى البداية المتجسد..).

يُنظَر كتاب هانز جورج غادامير: بداية الفلسفة، ترجمة: علي حاكم صالح- د.: حسن ناظم، دار الكتاب الجديد، بيروت، بيروت، ط1، 2002، ص 12-15..

3- بيلافسكي، ف.آ: أسرار بابل، ترجمة : أ.د. رؤوف جعفر الكاظمي، المأمون، بغداد، 2008، ص 183- 184.

4- المصدر نفسه، ص 7.

أشير هنا إلى ما كتبه هيرودوت وقبل أكثر من أربعة وعشرين قرناً في تاريخه حول بابل: تاريخ هيرودوت، ترجمة: عبدالإله الملاح، مراجعة: د. أحمد السقاف- د. حمد بن صراي، مجمع أبو ظبي الثقافي، الإمارات، ط2، 2001 .، وهو يتحدث بداية (عن معبد بعل في بابل الذي له عند البابليين ما لزيوس من المقام عند الإغريق، والمعبد بناء مربع وأبوابه من البرونز، وما يزال قائماً في أيامي، وله برج قوي في وسطه، ويعلوه برج ثان فثالث حتى يبلغ عدد تلك الأبراج الثمانية، ويمكن ارتقاء تلك الأبراج جميعها بدرج حلزوني، يتحلق على جانبه من الخارج... ص 115).

ومارغريت روتن، في كتابها: تاريخ بابل، ترجمة: زينة عازار- ميشيل أبي فاضل، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط2، 1984، وقولها (بالقرب من منعطف الفرات الثاني الكبير الذي يشكل على هذا النحو خطأ منعرجاً، يوجد تل القصر بطول 550 م، بالإضافة إلى أنقاض قصر ثان لنبوخذ نصر، وكان مجرى الفرات أكثر استقامة في القديم، والخرائب القائمة حالياً إلى الشرق في بطن الأرض، كانت أقرب إليه، فتلك هي آثار السور والبرج الشهير ذات **الطوابق "برج بابل" العائد لمعبد مردوخ، إله بابل**، ص 20).

5-العهد القديم، المصدر، مستل انترنتي. موقع "انجيل كوم".
6- فرانكفورت وآخرون: ما قبل الفلسفة، ترجمة: جبرا ابراهيم جبرا، المؤسسة العربية، بيروت، ط2، 1980، ص188.
7- يُنظر في كتاب أفلاطون: المأدبة، أو:فلسفة الحب، ترجمة: وليم الميري، دار المعارف، القاهرة، 1970، ص 47، وللتوسع ما توقفت عنده في كتابي: الجنس في القرآن، منشورات رياض الريس، بيروت، ط2، 1998، ص25- 39.
8-ينظر في كتاب مارغريت روتن: المصدر المذكور، وقولها (وقد أسهم كتاب التوراة والمؤرخون في إشاعة شهرة بابل نبوخذ نصر التي كانت يومها في أوج قوتها وغناها وتأثيرها. ص 12)، و فؤاد قزانجي: مدن عراقية عبر التاريخ، أربيل، 2010، ص32- 36. ومن منظور تاريخي، كتاب: أندريه لومير: تاريخ الشعب العبري، تعريب: أنطوان إ. الهاشم، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1999، مثلاً، الفصل السادس "السبي 587-538 ق.م"، ص 55، وما بعد، وكتاب توماس ل. طومسون: التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي، ترجمة: صالح علي سوداح، منشورات بيسان، بيروت، ط1، 1995،ص 9، وما بعد، وما يدخل في التفسير المضاد لما هو توراتي: فراس السواح، في: آرام دمشق وإسرائيل في التاريخ والتاريخ التوراتي، دار علاء الدين، دمشق، ط5، 2002، النقد التاريخي لسفر التكوين، ص46-52، ود. إسماعيل ناصر الصمادي، في: نقد النص التوراتي، دار علاء الدين، دمشق، ط1، 2005، بدءاً، من "الشخصية اليهودية"، ص 27، وما بعد، وما يندرج في النطاق الأكثر جلاء بالمحتوى العقائدي المجيَّش، في كتاب د. سهيل قاشا:

اليهود وعقدة بابل، دار الرافدين، بيروت، ط1، 2008، بدءاً، من "عظمة بابل والتحدي اليهودي"، ص 181، وما بعد..

9- الصمادي، د. إسماعيل ناصر، في مصدره المذكور، ص 55.

10- فراي، نورثروب: المدوّنة الكبرى: الكتاب المقدس والأدب، ترجمة: سعيد الغانمي، منشورات الجمل، بغداد، بيروت، 2010 ، ص85- 88-132- 333..الخ.

وينظَر أيضاً، في كتاب مارسيل ديتيان: اختلاق الميثولوجيا، ترجمة: د. مصباح الصمد، مراجعة: د. بسام بركة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008 ، كما في قوله:

إن الضرورة ذاتها التي تملي الإعادة والتكرار هي التي تمنح الشفاهة سمتها الإبداعية الخاصة. ص 123، وعن الميثولوجيا: إن الميثولوجيا هي عنصر رفاهية، لا يجري تذوق متعته إلا بين أناس تحرروا من الضرورات المادية، واكتسبوا القدرة على التحادث بعلامات الكتابة. ص 219.

11- هذا ما نتلمسه في التأريخ للنص القرآني وهو يترافق مع أحداث ووقائع وشخصيات وسيَر مختلفة لعبت أدواراً فعلية وأخرى جرى إدخالها في إهاب أسطرة، وهي تجري مسحاً كاملاً لما كان، وكأن كل واقعة، وكل صياغة حدثية، وولادة شخصية معينة، تبعاً لأخلاقية النسَب، كانت مقرَّرة مسبقاً، أو أخذت مكانها الموعود بتقدير إلهي، لدى المعنيين بتدوين تأريخ لا يُمنح شرف مناولته والعودة الدورية إليه لأي كان، ولما في ذلك من صراع مواقع وأدوار وتجاذب تأويلات، كما في تاريخية القرآن "نولدكه"، والخلاف بين الفُرق والمذاهب في الإسلام، والعلاقة بين السنة

والشيعة ورواياتهما...الخ، وأن في وسع الباحث التعمق في هذا المضمار وعلى خلفية بابلية، وخطوط الاتصال العمودية والأفقية بين "الله" بمفهومه الإسلامي حصراً، وطرق خطابه للبشر، الناس، الخلق.. الخ، والعلاقة بين الصوت/ الكلام الإلهي، والقرآن، بوصفه كتاباً موضوعاً بلغة محددة، هي العربية، ولكنه لا يشمل كل الوارد في "اللوح المحفوظ" لأن ذلك خاص بالذات الإلهية، والوحي الذي قام بدور الوسيط كان لاعب دور ترجمان، من الصوت المحدد إلى اللغة المحددة، وعلى قارئ القرآن الامتلاء بالشعور الديني القرآني النسب بأنه يعيش جلالة الصوت الإلهي، واسم الجلالة الذي لا يُترجم، والترجمة القائمة لا تستنفد ما هو محفوظ، ليكون لدينا ما يقابل: الأب: الابن، الكلام: الكتابة...الخ.

12- ساكز، هاري "إنكليزي": عظمة بابل "موجز حضارة وادي دجلة والفرات القديمة"، ترجمة وتعليق :د. عامر سليمان "موصلي"، ط1، لندن 1962، الترجمة العربية، دار الكتب 1979، ص 473- 560 .

13- الليدي درور: على ضفاف دجلة والفرات، تعريب : فؤاد جميل، الوراق، لندن، ط1، 2008، ص 36 .

14- إيكو، أومبرتو: حكايات عن إساءة الفهم، ترجمة: ياسر شعبان، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2006، ص12.

15- المصدر نفسه، ص12- 39.

16- أولندر، موريس: لغات الفردوس، ترجمة: د. جورج سليمان، مراجعة: سميرة ريشا، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007، وكل الإحالات المرجعية تُذكر في المتن .

17- يُنظر حول ذلك، كتاب: حسام عيتاني: الفتوحات العربية في روايات المغلوبين، دار الساقي، بيروت، ط1، 2011، ص 29 .

18- تودوروف، تزفيتان: فتح أمريكا "مسألة الآخر"، ترجمة: بشير السباعي، تقديم: فريال جبوري غزول، دار سينا للنشر، القاهرة، ط1، 1992، ص 69 .

وبين هذا الاحتواء وفعل الإزاحة للخاصية المكانية بمن فيها، وحالة المقاومة السلبية إلى جانب وقوع المأساة على مستوى الاثنية بشكل مستمر ولزمن طويل، وبشكل يومى، يمكن إحالة القارئ إلى مقال في غاية الطرافة والسخرية بمحتواها، يتعرض فيه كاتبه إلى الترجمة القهرية، أو محاولة احتواء الآخر بلغة تتعداه، والمقال يحمل عنوان "آيت «غيغوش»: برج من أبراج بابل"، في تقابل غير ودي كما يظهر بين الأمازيغية والعربية، بدءاً من تاريخ av محاولة استشارة أحد حكماء آيت حديدو أحد الفقهاء في مشكلة عقمه وإرادته في من يخلفه فنصحه هذا الأخير أن يردد أية من القران «قلهى ولاه» كتمزيغ للكلمات العربية « قل هو الله أحد... » وذلك قبل أن يمارس الجنس مع زوجته... اضطر الفقيه أن يترجم الآية إلى الأمازيغية فرد عليه الحكيم بشكل فكاهى بأن «بربرة» اللسان المقدس أسوأ حال من وضعية عقمه... بربر الحكيم اللسان بالليل والصباح... ليعلن الطلاق في الشتاء فعاقبه الإله بالزواج؛ تزوج بواحدة من آيت عطا وتزوجت زوجته الأولى من واحد من آيت مرغاد وولدوا أبناء وبنات فانتشروا في المعاهد والجامعات وسموا أنفسهم بايت «غيغوش»؛...... فإذا كانت أسطورة بابل

تتحدث عن التشتيت على المستوى الجغرافي والبلبلة اللسنية على المستوى التواصلى، فإن حكاية آيت «غيغوش» بإعطائهم اسما لأنفسهم وبأنفسهم يريدون تأسيس جنيالوجيا واحدة بلسان واحد وإخضاع كل الجنوب الشرقى إلى منطقهم السياسى . إن «غشغشة» الألسنة، كبرج من أبراج بابل، شكل حداثى ومتقدم لبربرة الألسنة – هذه الأخيرة كإعادة إنتاج لسنى لأسطورة بابل وبلبلة الألسنة والكل مرتبط بالتشتت والخلط أو اللاتفاهم داخل اللسان الواحد و الشفة الواحدة... و إليكم مقطع من أسطورة «البربرة» أو البلبلة:

«هاهم أبناء «عطا»،حسب أخماسهم و مراعيهم وحسب لسانهم وأعرافهم.......»

ها هى عشائر أبناء «احديدو»، حسب أجيالهم و جبالهم وسخرياتهم....

..ها هم أبناء تين أغير وغيرتهم على اليهود الأمازيغ حسب قصصهم و نشاطاتهم

و هاهم أبناء «امرغاد» حسب شفاههم وجمعياتهم و خطاباتهم.

وبعدما رحلوا عن أوطانهم واجتمعوا في الجامعات والكليات.... وفي الشتات، بربر كل واحد للآخر: هيا نمنح لأنفسنا اسما حتى لا نتشتت على وجه البسيطة.

لقد عاقب الإله أبناء «ايت غيغوش» عندما عبروا عن رغبتهم في تسمية أنفسهم بأنفسهم مثلما عاقب أبناء سام عندما حاولوا بناء برج بابل للاقتراب منه. فايت غيغوش كاسم علم يكرر البنية المورفولوجية والصوتية لأسم «بر – بر» و يشير إلى البربرة والخلط بين أبناء هذا الاسم، (لاحظ أن اسم «بربر» مقترب من الجدر العبري «بلبل".

المقال طويل، وهو يفصح عن سلطة الآخر: العربية، ومن خلال لغته التى لا تترجَم كونها دينية، وحتى إذا تُرجمت فإنها تحتفظ بهيبتها الدينية ولسنيتها المحكاتية "من المحك"، كما في ترجمة "قل هو الله أحد"، وهذه العبارة تمثل نوعاً من التعويذة لفك عقدة الآخر، بقدر ما تذكّر بما ردّده النفزاوي في كتابه الشهير "الروض العاطر في نزهة الخاطر"، عبر التركيز على أن قراءة القرآن تهيّء للجماع، أي إن لفظ الجلالة يوفّر مثل هذا الدواء السحري: لفظ الجلالة المفارق لما هو بشري والمتعالى، في مواجهة وضع عضوي مختل "العقم"، والجسد بخاصيته اللحمية أمازيغى، والاسم القدسى اسم عربى من الخارج، والعلمية لا تخرج عن كونها تعدياً على حقوق الآخر في الكلام أو التعبير بلغته، وليس في تمثيله بلغة أخرى بوصفها مقدسة.

ومجريات الأحداث تفصح من حيث المضمون من جهة قبلوا التجاوب والذين فرضوا سلطتهم الأبوية إلى جانب ثقافتهم وعقيدتهم، مارسوا سيطرة مركّبة على السكان الأصليين "الأمازيغ"، بنوع من التدليس والمكر. لتكون الترجمة غير موفّقة ليس لأن الوسيط "المترجم" لا يمتلك مؤهلات الترجمة، وإنما لأنه يقدّم نفسه على أنه مترجٍ بشروطه هو، وأن الذي أدرج الثقافة الأمازيغية في عهدة الثقافة العربية على مستوى الدولة، إنما لصهر الآخر، مع إظهار الهبة الإلهية غير المسبوقة بعملية القبول، كون العربية تصل به إلى الجنة (لقد ثم بناء المعهد الملكى للثقافة الأمازيغية كبرج لاحتواء القضية الأمازيغية ومثل الترجمة كمعاهدة غير متجانسة ثم فرض حرف تيفناغ ككتابة و كقانون مستحيل و متوحش عمل سياسياً

ليس على توحيد الأمازيغ ولهجاتهم بل على نشر البربرة أو التشويش بين الأمازيغ: إنها لعنة إلاهية جديدة قائمة على نظام بناء معماري (–وليس الهدم كما حدث لبرج بابل–) وتستهدف التشتت والخلط أو اللاتفاهم حتى لا يفهم الأمازيغى لغة جاره القريب.. فتماشيا مع تفكيكية دريدا وأطروحته حول ارتباط الأصل الأولى للكتابة بالقلق على الجنيالوجيا و الاحتفاظ على السلالة، فإن الاستعمال الحالى لحرف تفيناغ ككتابة سيعيدنا الى نقطة الانطلاقة ونكتة احديدو: كيف ستستطيع النزعة المتمركزة على «العربية» أن تقدم حلاً ناجحاً للغة الأمازيغية وثقافتها وهى (أي النزعة) لا زالت تتخبط في مشاكل تواصلية لسنية وسياسية؟ كيف يمكن الحديث عن لغة ثانية رسمية (الامازيغية) علما أن اللغة الرسمية الأولى (العربية) لم يسبق لها تاريخيا أن كانت ولن تكون اللغة الأم لأي أحد ولا هوية أحد لطالما هناك أحلام وأوهام ترغب في تكوين دولة بهوية إسلامية... إن تيفناغ كقانون أبوي «إلاهى» وفي ممارستها الحالية تقودنا إلى تقوية السلطة والخضوع إليها، أنها لغة تتكلم داخل لغة أخرى، غريبة: لا تتكلم عن نفسها لكن عن الآخر لأنها تحمل سرا بداخلها؛ فمن أجل الحفاظ على استمرار السلالة الأبوية، يتم إفراغ صوت تيفناغ من دمه مما سيقود الأمازيغ للبحث عن المعرفة خارج ذواتهم وليس داخل ذواتهم. وبالتالى فالذات لا تتشكل إلا من خلال الحركة العنيفة للكتابة وهى تمحى و تشطب ذاتها بنفسها، أي إنَّ تيفناغ إلى جانب خلق البربرة أو البلبلة – بمعنى التشتيت– في أوساط الألسنة الأمازيغية، تقوم باستبعاد المرجعية عن ذاتها. وهذه فكرة قديمة سبق أن أشار إليها

سقراط، مخترع الحوار، حين برهن من خلال حواراته أن الكتابة التحبيرية الكرافيكية قوة برانية ترغم الشخص أن يبحث عن ذكرياته خارج ذاته....

أما فيما يخص علاقة الكتابة التحبيرية بالسلطة أو القانون الأبوي ، فإن دريدا وفي قراءته لفصل «درس الكتابة» ضمن مؤلف «المدارات الحزينة» للعالم الأنثروبولوجى «ليفى شتراوس»، ينتقد أطروحة هذا الأخير حول ظهور الكتابة وعلاقتها بالسلطة..).

هذا المقبوس الطويل لما يزل يكلف المعنيين به: من هم في السلطة، ومن قبلوا بسياسة التعريب ورفض الأمازيغية، واعتبار أنفسهم عرباً، ومن دخلوا في نطاق فعل المقاومة على خطين: الذين جاؤوا بعقيدتهم ولغتهم، ومارسوا تعريفاً بالسكان "الأمازيغ" وبربروهم كما رأوهم وليس كما هم، الكثير من الضحايا والمآسي المشتركة.

لا أدل على ذلك من الربط بين الحمدلة بمرجعيتها النفزاوية وهي بعربيتها الفقهية، حيث تكون اللغة ذات مرجعية مفارقة طبعاً، والجسد المميَّز بالعقم فيتم "إصلاحه" وهو الميئوس منه، بتكرار العبارة أو الحمدلة أو ما يرادفها، ليعنى مثل هذا الإجراء احتواء كل من الفرج والقضيب معاً، وهما أمازيغيان، ليتك فض البكارة، كما لو أن الذي أسهم في فعل الفض ليس من أهله، ليكون فعل الفض إحالة إلى الخارج عنه، والتعريف بالجسد المفضوض على أنه مستعيد سويته خارجياً.

وفي الوقت نفسه، نكون إزاء المعادل الجسدي، أي ما يبقى اللغة ذاتها في وضعية عقم، وسبيلها الوحيد للارتقاء ومن ثم التنفس خارجاً هو الدخول في طاعة لغة أخرى، لتأميمها من الخارج،

وليتباهى أولو اللغة "المازيغية" بهذا المنجز تعبيراً عن مصالحهم وهم يشدّدون على المزيد، رغم أن ثمة ما يكفيهم بلغتهم "التذكير بمثال شتراوس عن الهنود الحمر" حيث الرسوم وغيرها تؤدي دور اللغة وهى حسّية ومرئية وبليغة بامتياز، ويكون لدينا إزاء الانزياح الكارثى برج بابل، وهو مشترك بين الأمازيغى التى جيّرت والعربية الحاكمة والمسيطرة، وما في الوسط من عنف تاريخى سبب تشتيتاً للسكان الأصلانيين، وفي كل منهم ذلك الجرح النازف، والتوق إلى وحدة الجسد الذي كان، وفي ترجمة مستحيلة، كما يظهر.

"تنويه: المقال المعنون مستل من الانترنت"، وما أتيت على ذكره كان عبارة عن فقرات مقبوسة منه .

19- درور، الليدي: في مصدرها المذكور، ص 73-74- 75.

في السياق نفسه، يقدّم الباحث العراقي رشيد الخيون، في كتابه: رشيد الخيون: المشروطية والمستبدة "مع كتاب : تنبيه الأمة وتنزيه الملّة" معهد الدراسات الاستراتيجية،بغداد- بيروت، ط1، 2006، توصيفاً آخر لهذه العلاقة الصراعية، دون نسيان ما أشير إليه من لدن درور، عندما يتحدث عن تنوع صراعات في مطلع القرن العشرين: تحالف محلات أو عشائر بالعراق..ص91، وللتأكيد: بين طائفتي: الشمرت والزقرت النجفيتين "في الهامش": ظهرتا إبان الهجمات الوهابية على النجف، "قبل قرنين" من خلال تكليف الشيخ جعفر كاشف الغطاء "ت 1812" جماعة شباب بحراسة خارج النجف، وأخذوا بصيدُ الطيور والظباء البرية بالصقور، ويلهجون بمفردة "زقرت أو زقرات" نسبة إلى الصقر، وفي العامية عنت الزقرت من لا عائلة له، وفي العراق بهذا المعنى، أما الشمرت

فهي الطائفة الأخرى، من الشمردل أي الفتى السريع من الإبل، وهم الشمردلية، أي الشجعان.. واستمرت الحروب بين الطائفتين لأكثر من قرن، حتى ثورة النجف 1918، وثمة ينسبهما إلى حزبين قديمين في النجف هما: **آل طبل وآل حبل**، ظهرا سنة "1180هـ- 1766 م" والفلبة لصالح آل طبل في كسب العوام ويترأسهم صاحب الغطاء نفسه، وربما لهذا السبب تحول الحزبان إلى حزبي الشمرت والزقرت، والأخير من تأليف الشيخ جعفر.. ص92، ويمكن لذي الخيال الخصب تبين مفارقات هذه المجابهات.

20- بورخس، خورخي لويس: صنعة الشعر، ترجمة: صالح علماني، دار المدى، دمشق، ط1، 2007، ص 113.

21- العراق في رسائل المس بيل، ترجمه وعلق عليه: جعفر الخياط، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط1، 2003، ص 39.

22- في الصفحة ذاتها من المصدر ذاته، يعلّق المترجم على قول بيل بأنه حكم فج، لا يخلو من تضليل، وقد فات الآنسة بيل، أن الشرقيٍ اعتاد أن يكون "صاحب كلمة" وأن يقف دون رأيه وعقيدته مجاهداً، وهو رد فعل لا يخلو من توتر لافت، شعوراً منه أنه أهين، كما لو أنه غير آخذ في حسبانه علام يقوم المجتمع العراقي عنفاً وحصاده القيمي.

أعتقد أن قراءة أعمال ذات طابع ملحمي لكلٍ من علي الوردي، وحنا بطاطو.. عن العراق تضيء هذه النقطة كثيراً.

23- معروف الرصافي: الرسالة العراقية في السياسة والدين والاجتماع، يليه كامل الجادرجي في حوار مع الرصافي، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ط1، 2007، ص 42 .

24- بورخس: الألف، ترجمة: محمد أبو العطا، دار شرقيات، القاهرة، ط1، 1998، ص 149- 154، والإحالات المرجعية الأخرى بالنسبة لصفحات الكتاب تخص هذه الطبعة لاحقاً.

25- يُنظر مقال: د. محمد قصيبات :في نظريات الترجمة "الأديب الأرجنتيني خورخي لويس بورخيس أنموذجًا"، موقع: جمعية الترجمة العربية وحوار الثقافات .

26- بورخس، خورخي لويس: صنعة الشعر، ترجمة: صالح علماني، دار المدى، دمشق، ط1، 2007 ، ص 85.

27- كيليطو، عبدالفتاح: لسان آدم، ترجمة: عبدالكبير الشرقاوي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط2، 2002، وكل الإحالات المجعية في المتن ولاحقاً، تخص هذه الطبعة ، ومن المفترض أن يصدر لي كتاب يتعلق بالتأويل المتخيل للثقافة "عبدالفتاح كيليطو" نموذجاً، عن دار الحوار، اللاذقية راهناً، أتعرض ضمناً فيه إلى هذه النقطة.

ومن المعلوم للمهتم، أن الباحث التونسي العادل خضر، يستلهم الكثير من دريدا في العديد من مؤلفاته "أبراج بابل، وغيره"، إلى جانب كيليطو في كتابه المذكور هنا، في كتابه: نسيان ما لا يُنسى أو صور الأصل في الأدب، منشور مسكيلياني، تونس، ط1، 2013. يُنظر في المقدمة "البداية"، ص13-28، وحضور دريدا "من خلال كتابه: صيدلية أفلاطون"، والباب الثالث، الفصل الثالث "لسان آدم.. أبو النسيان"، ص209-266، وحضور كيليطو، دون نسيان دريدا، رغم عذوبة الكتابة وطرق التحري التأويلية عند الباحث خضر.

28- كالفي، لويس جان: حرب اللغات والسياسات اللغوية، ترجمة: حسن حمزة، مراجعة: د. سلام بزي- حمزة، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008،ص61.

29- المصدر نفسه، ص65، وفي المصدر، كما في الهامش، تعني اليعاقبة في السياسة مجازاً الجمهوريين المتعصبين من أنصار الدولة المركزية.

30- المصدر نفسه، ص 102-105.

31- المصدر نفسه، ص 123 .

ولا بد من التنويه إلى أن الاحتكام إلى الكلمة الواحدة عبر تقليبها على وجوهها، وصوغ نتائج لا تتفق والسرد التاريخي، يوقع كاتبه قبل قارئه في التباس وحبسة المعنى، إن جاز التعبير، حيث يعرَّف بـ"بابل" بمعناها السومري أصلاً، ومتتاليات التحول اللغوي، ولاحقاً بالاشتقاق ذي الدلالة المسيَّرة في النص التوراتي "بابل- بلبلة" وما جرى في المحصَّلة فرنسياً بالاشتقاق اللغوي، رغم وجود مفردة معتمَدة كذلك، هي confusion، كما في إعطاء معان ودلالات لا تحصى لأسماء مدن وحتى أمم وشعوب من خلال العربية "يراجَع لسان العرب، لياقوت الحموي"، وكما في المنحى الديني باعتبار "إبليس" من الإبلاس، أي اليائس، و"الشيطان" إذ سمّي شيطاناً لأن ابتعد عن الحق، ودريدا مأخوذ بالاشتقاقات كثيراً كما أسلفنا، ومن اليونانية قبل غيرها، وكما نرى في التعليق لدى روجيه كايوا، في كتابه: الإنسان والمقدس، ترجمة: سميرة ريشا، مراجعة: د. جورج سليمان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2010، وما جاء في فقرة القداسة والرجاسة: ثمة لفظ واحد: مثال ذلك كلمة "آيوس"

اليونانية التي تعني "الرجاسة" وفي الآن ذاته، "الذبيحة التي تزيل الرجاسة"، وأيضاً، كلمة آيّوس التي كانت، على حد زعم المعجميين، تعني قديماً "قدوس" و"مرجس" ولم يحصل التمييز اللفظي بين هاتين الدلالتين إلا في مرحلة لاحقة باعتماد كلمتين متناظرتين هما: أبيس، أي "طاهر"، وأينابيس، أي "ملعون" التي يشف تركيبها عن ازدواج الكلمة الأصلية. ص 56...الخ.

32- كما أفصح عن ذلك بول ريكور "1913- 2005"، في كتابه: الذاكرة، التاريخ، النسيان، ترجمة وتقديم وتعليق: د. جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد، بيروت، 2009، واصفاً إياه بأنه أعظم كتب القرن العشرين. ص 509 .

33- مارتن هيدغر: الكينونة والزمان، ترجمة وتقديم وتعليق: د. فتحي المسكيني، مراجعة: إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2012، ص 391 .

34- ينظَر حول ذلك مقال دوجلاس روبنسون، عن برج بابل، ترجمة: أحمد بن حسن المعيني، مستل انترنتي .

35- يمكن تتبع ذلك جهة المفهوم، وتمثلاته في نصوص الذين أوّلوا، كما لو أنهم يعيشون ترجمات نصوصهم، في كتاب الدكتور عادل مصطفى: فهم الفهم "مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر"، منشورات رؤية، القاهرة، ط1، 2007، ص24-32، ومن حيث المصدر المفيد قديماً، يمكن الرجوع إلى "محاورة كراتيليوس: في فلسفة اللغة"، لأفلاطون، ترجم المحاورة وقدم لها بدراسة تحليلية الدكتور عزمي طه السيد أحمد، وزارة الثقافة الأردنية، عمان، ط1، 1995، كما في هذه الفقرة، وهي على لسان سقراط:

"يخيّل إلي أن الاسم "هرميس" له علاقة بالكلام، وأنه يدل على المفسّر "هرمينيوس"، أو الرسول، أو اللص، أو الكذاب، أو المزايد، كل هذه الأنواع من الأفعال ذات علاقة قوية باللغة. ص 139."

إلى جانب ذلك فإن هرميس غير غريب عن الذاكرة الميثولوجية والدينية للمنطقة، ومقدار قداسته، إذ يقال عن أنه "إدريس" في الأدبيات العربية الإسلامية، لدى صاحب " الملل والنحل " للشهرستاني، وغيره، وصلته بالتشيع والحروفية...الخ، وينظر للتوسع كتاب هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: نصير مروّة- حسن قبيسي، راجعه وقدّم له الإمام موسى الصدر- الأمير عارف تامر، منشورات عويدات، بيروت، ط2004، ص209.

أي يجعل اللغة خارجة عن نطاق سيطرة أي كان وهي في تحولاتها ومهامها التي تغطي مجتمعاً كاملاً وتتجاوزه .

36- روسو، جان جاك: محاولة في أصل اللغات، ترجمة: محمد محجوب، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ص 56 .

وللتعمق في موضوع روسو، يمكن قراءة ما كتبه عنه وبشغف، كلود ليفي شتراوس/ ستروس، في: الإناسة البنيانية، ترجمة: حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1995، كمال في الفصل 15، ص 297- 342، وحتى كتابه "الفكر البرّي" في عمومه، لا يخفي مدى تأثره بالمناخ الفكري والعقيدي لروسو، وفي الطرف المواجه نقداً لشتراوس، وتفكيكاً مثيراً لروسو في "علم الكتابة" ترجمة وتقديم : أنور مغيث- منى طلبة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005، ف1: عنف الحرف: من ليفي شتراوس إلى روس، ص 219- 281، والأهم ف3: نشأة وبنية

رسالة في أصل اللغات، ص 319-578، وما ينطوي أصل المقال الروسوي على مفارقات مجتمعية في العمق، ولعله أجرأ بحث وأخصبه وأكثر إثارة لأسئلة غير معهودة من لدن دريدا في كتابه العمدة هذا، والمنشور سنة 1967، وله حضور نافذ فيما كتبه كيليطو بالذات في "لسان آدم"، والعادل خضر، في "نسيان ما لا ينسى". ضمناً، لا بد أن قراءة الفصل الثامن "روسّوية كلود ستراوس أو ميدان النياس" من كتاب فرنسيّهم "ميشال دوشيه": تقاسم المعارف "الخطاب التاريخي والخطاب النياسي"، ترجمة: حسين جواد قبيسي، مراجعة: علي نجيب ابراهيم، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2010،ص257-300، مؤثّرة في هذا المضمار المفتوح، وتحديداً لإثراء مفهوم الترجمة، ومغزى الشفاهي "البريء " والكتابي "المحمَّل بالآثام" ...الخ .

37- ريكور، بول: نظرية التأويل "الخطاب وفائض المعنى"، ترجمة: سعيد الغانمي، منشورات المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2006، ص 122 .

38- ريكور، بول: عن الترجمة، ترجمة: حسين خمري، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2008، ص 16 .

39- برمان، أنطوان: الترجمة والحرف أو مقام البعد، ترجمة وتقديم: د. عزالدين الخطابي، مراجعة: د. جورج كتورة، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2010، ص48 .

40- المصدر نفسه، ص 53 .

41- المصدر نفسه، ص 55 .

42- المصدر نفسه، ص 103 .

43- فينتي، لورانس: فضائح الترجمة، ترجمة: عبدالمقصود عبدالكريم، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2010، ص 25.

44- المصدر نفسه، ص 63 .

45- لعل المتابع لقضايا الترجمة وما لها من مؤثرات ومحفزات على مستوى الإبداع الأدبي المحض، ومن ثم الدخول في باب المقايسة النصية الفكرية الطابع أحياناً أخرى، يمكنه تلمُّس إغراء الكتابة بالطريقة هذه، حيث يكون تنسيب النص المكتوب إلى آخر، في زمن ما تحت الأضواء يكون، وبالتالي مجالاً لنيل شهرة أو حظوة لدى أهل الاختصاص، وفي هذا الإطار، يُنظر في الشخص المتصرف بالطريقة هذه واستهواءاته ومغازيه، فهو ليس مغامراً تاريخياً، وإن كان للتاريخ نصيب في ذلك فحسب، وإنما مؤهَّلاً بتلك الطاقات التي تيسّر له مهمة القيام بعمل مزدوج: معرفة ما كان عبر القراءة المركزة والمحيطة علماً بمناخات اللحظة الزمنية، وكيفية لفت الانتباه، ولو إلى حين، وحينها يكون قد ذاع صيته، لينال اعترافاً ولو على كره ممن لم يا ذلك، وكيفية تسطير ما يعزّز موقعه بصفته الآخر، وأنه مؤدي دور ليس إلا، فيكون هذا الانتحال فعلاً جمالياً واستعراض القوة الثقافية، لا يحاسَب صاحبه عليه، بما أنه لم يتعد على حق أحد، إلا إذا كان الذي أُختلِق اسمه في وارد المخالفة القانونية ومن معبر أخلاقي محدد، وليكون ذلك بمثابة إضافة باب تم ابتداعه، أو إيجاده، ليس في وسع المعنيين به تجاهله، بالنسبة لتاريخ أوجِد بصورة ما من عدم، ليصبح تاريخاً باسم علم تال، وهو لا يعتبَر سارق آثار الغير، ولا يوصَف بالجبن إن نظِر في أثره على ركيزة ملمّحة إلى ذلك (ونكون إزاء الانتحال عندما يُنسَب "س" لـ"ص"

كلام "س". الانتحال عملية تعكس العلاقة التي تتم في السرقة. فهنا نخفي الآخر وراء أنفسنا، وهناك نتستر وراء الآخر .)، كما يأتي على ذكره وتوصيفه الباحث المغربي عبدالفتاح كيليطو، في كتابه: الكتابة والتناسخ "مفهوم المؤلف في الثقافة العربية"، ترجمة: عبدالسلام بن عبد العالي، دار التنوير- بيروت، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط1، 1985،ص 9، وما قام به الفرنسي بالنسبة للاسم الإغريقي يندرج في خانة الانتحال، ولكنه يعنيه، وقد صار شخصية مزدوجة: الاسم الآخر واسمه، وكأن هناك الشخص الثالث وهو الوسيط، ولعله المترجِم بالذات، وتلك خفة في الارتحال بين الأزمنة، وطرافة في التركيب، أو الهجنة الأدبية والمؤالفة بين لغتين عبر لغة واحدة، هي الفرنسية هنا.

46- فينتي، لورانس: المصدر المذكور، ص 92 .

47- المصدر نفسه، ص 262 .

48- يُنظَر حول ذلك كتاب جورج مونان: الخائنات الجميلات، بالفرنسية Les belle infidels المنشورات الجامعية، باريس، 1994، ص 654 .

49- يُنظر حول ذلك كتاب: صيدلية أفلاطون، ترجمة كاظم جهاد، دار الجنوب، تونس، 1998، ص13، وفي النص الفرنسي، ضمن كتاب "الانتثار La dissémination"، سوي، باريس1972،ص 79.

50- يمكن الرجوع حول ذلك إلى مواقع انترنتية مختلفة لتحرّي لائحة بيبلوغرافيا أعماله بالتفصيل "موقع جاك دريدا بالفرنسية" ، فهي تقارب الثمانين مؤلفاً، كما تابعت ذلك عنواناً

عنواناً.. بدءاً من أهم كتابين له صدرا سنة 1967، وهما: علم الكتابة "الغراماتولوجيا"، و" الصوت والظاهرة: مشكلة العلامة في ظاهراتية هوسرل ، وليس انتهاء بما صدر سنة 2000، أي: "اللمس" جان لوك نانسي، وطواف الكلمات، وحرْف الفيلم...الخ .

51- يُنظَر مقال جاك دريدا: عندما أكتب لا شيء يرهبني، في موقع "تكوين" الالكتروني .

52- عن الحضور الفكري الفلسفي الألماني في قائمة كتابات دريدا يصعب تتبع كل الوارد هنا، وفي هذا الحيّز المحدود بحثياً، سوى أنه في الوسع إحالة القارئ إلى العناوين التالية :

ادموند هوسرل: أصل الهندسة، ترجمة وتقديم: جاك دريدا، 1962- الصوت والظاهرة "مدخل إلى مشكلة العلامة وظاهراتية هوسرل، 1967- فرويد ومشهد الكتابة" ضمن كتاب: الانتثار، 1972- المهماز "أساليب نيتشه"، 1978- في الروح "هيدغر والسؤال"، 1987-، وكذلك ما نشره عنه، وهما مقالان مترجمان إلى العربية، في كتاب : استراتيجية تفكيك الميتافيزيقا- وداعاً إيمانويل ليفيناس، 1996- أبراج بابل "مناقشة والتر بنيامين، ومبحثه: مهمة المترجم"، ضمن كتاب جماعي عن الترجمة الترجمة، 1984 .

53- يُنظر في الكتاب الحواري: ماذا عن غد؟، لجاك ديريدا- اليزابيث رودينيسكو، ترجمه عن الفرنسية: سلمان حرفوش، قدَّم له: د. فيصل دراج، دار كنعان، دمشق، ط1، 2008، ص25.

54- ينظَر في مقال جاك دريدا "أعين اللغة"، ترجمة: عبدالقادر بودومة، في موقع "ابن خلدون للفلسفة" الالكتروني.

55- يُنظر حول ذلك: ماذا عن غد، المصدر المعروف، ف7 "حول اللاسامية المستقبلية" ص193-245، وكتابه الحواري الآخر "مواقع"، ترجمة وتقديم: فريد الزاهي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1، 1992، ص39-88، وما يقوله بصدد علاقته مع كتبه والمأمول أكثر: إن كل هذه النصوص هي بدون شك المدخل اللامنتهي لنص مغاير أو لو أمتلك يوماً القدرة على كتابته، إنها مجرد تصدير لنص آخر لن أمتلك الجرأة على كتابته .ص 11، وفي الإطار الأرشيفي والبعد اليهودي وصلته بما هو تاريخي وديني ومعرفي، يراجَع كتابه: سوء الأرشيف، والمترجم عربياً، بـ: أركيولوجيا التوهم "انطباع فرويدي"، ترجمه عن الفرنسية: عزيز توما، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط1، 2004، ص 75-175 و: Derrida : un intellectuel margina ؟ لإميل شابال، أي "دريدا: الفكري الهامشي" وهو عبارة عن قراءة لكتاب مؤلَّف بالإنكليزية لإدوارد بارينغ، سنة 2011، يتعرض لمسيرة دريدا لدريدا ما بين 1945-1968، وصلته بالفكر المسيحي وما هو أبعد من البنيوية، وهو مستل انترنتي....الخ.

56- على الأقل، من خلال كتابه "هوامش الفلسفة Marges di la philosophie"، منشورات مينوي، باريس، 1972، ومن خلال مجموعة لافتة من العناوين لكتابات مجموعة من الأعلام الرموز: هيدغر، بلانشو، مالارميه، وموضوعات عن اللغة، كما في عناوين لافتة: البئر والهرم، الميثولوجيا البيضاء، الشكل وإرادة القول.. الخ.

57- ينظَر حول ذلك كتاب: النقد والمجتمع، حوارات مع مجموعة كتاب ومفكرين، ترجمة وتحرير: فخري صالح، دار كنعان،

دمشق، ط1، 2004، ص 81، ولا غرابة أن يكون الحوار الطويل نسبياً مع دريدا حول الجامعة أو ما تكونه الجامعة وسياسة الإقامة والتعليم فيها، وهي خصص لها الكثير من وقته كتاب: "عن الحق في الفلسفة، مثال بليغ هنا"، والذي صدر سنة 1997...

58- مجتزأ من كتاب له، لدريدا فيه حضور كبير، ويحمل البحث عنواناً لافتاً "كاظم جهاد: جاك دريدا أو الترجمة الأصلية"، وهو منشور في موقع "جمعية الترجمة العربية وحوار الثقافات" الالكتروني، وأرقام الصفحات في المتن تخص الكتاب في عمومه.

59- وأنا أحيل القارئ إلى كتابه: الحيوان الذي هو أنا إذاً: L,animal que donc ji suis غاليله، باريس، 2006.

60- يمكن النظر في العناوين التالية، وهي بالفرنسية:

كاثرين روزانفايلد، في: مهمة المترجم من بنيامين إلى هيلدرلين.

سوفي سالَن: مهمة المترجِم الألماني ضمن أعمال دولوز: ما الفعالية النسَبية للسيمولاكر والرغبة؟

جيرار روليه: محترَف المترجم بنيامين والتجليات الباريسية.

الكسيس نوس: النص والترجمة: في المقدس لدى جاك دريدا.

وبالعربية:

كتاب بول ريكور: عن الترجمة، وأنطوان برمان: الترجمة والحرف.. الخ.

وفي التأليف العربي، كتاب حسن بحراوي: أبراج بابل شعرية الترجمة، من التاريخ إلى النص، وكاظم جهاد، في: حصة الغريب، وعبدالسلام بن عبد العالي، في: في ضيافة الغريب، أما كتاب: لن

تتكلم لغتي، لعبدالفتاح كيليطو، فله اعتباره التأليفي والمتعلق بحيثيات الترجمة.. الخ.

61- للعلم، فإن دريدا أصدر كتاباً يحمل عنواناً في السياق المذكور: في الضيافة: *De l'hospitalité*, Paris, Calmann-Lévy. وربما أمكن النظر في العنوان ومغزى التركيز عليه، من خلال الإحالة على مفردة متداولة فيما بيننا، وهي Hospital: المشفى، أو المستشفى، كما لو أن الضيف نزيل مشفى، وثمة من يشرف عليه، تبعاً للحالة ونوعية العلاقة والملاذ.. الخ.

62- دريداً، جاك: صيدلية أفلاطون، المصدر المذكور، بالعربية، ص 24 ، وفي النص الفرنسي، ص 90.

63- عما يتقاسم المترجم وكما تحدث عنه الجاحظ، كما أشرنا إلى ذلك في "كتاب الحيوان" جهة الصراع الذي يعيشه،، وما يقوله برمان في "ابتلاء/ محنة الغريب، أو التعرف إلى الغريب" له: L,épreuve de l,étranger,Gallimard, Paris,15-17 وينظَر في الفصل المقتطف منه والمترجم إلى العربية من قبل إدريس كثير وعزالدين الخطابي بيان الترجمة، ويشتمل على كل من "الوضعية المقلقة، وأخلاقية الترجمة"، ص37-39، وهو مستل انترنتي..

64- أشير هنا إلى أن أكثر من حاول التركيز على فكرانية الترجمة، أي كممارسة إيديولوجية وليس علماً ونقد البنية العقيدية الموجّهة لها، هو الباحث المغربي والأكاديمي طه عبدالرحمن، في كتابه: فقه الفلسفة1- الفلسفة والترجمة، منشورات المركز الثقافي

العربي، بيروت، ط1، 1995، منطلقاً – هنا– من والتر بنيامين نفسه في مقالته الشهيرة "مهمة المترجم"، وكتاب برمان: التعرف على الغريب، ومن ثم من مجموعة كتب لدريدا "الغراماتولوجيا، هوامش الفلسفة، عن الحق في الفلسفة.."، وليكون "أبراج بابل" مدار نقده ومدى تأثره ببنيامين هو وبرمان قبل آخرين استناداً إلى خلفية دينية "يهودية – توراتية"، وما في "برج بابل" من استشكال الصلة بين الفلسفة والترجمة...ص 63، ثم التعرض لنظريات الترجمة عند من ذكرنا وآخرين، ص 103– 120، ومحاولة إثبات "المراجعة الفكرانية لمفهوم الترجمة.ص122"، أي كما يقول "نقل خصائص الترجمة إلى الفلسفة التي ليس مدارها عنده إلا على إشكالات الترجمة.. ص 126"، ولعل عبدالرحمن على قدر مسعاه في المكاشفة والمقاربة النقديتين إنما أخرج النص من حيزه الزمكاني وطوّعه لسلطة الفقيه الإسلامي الذي يسيّر رؤيته للموضوعٍ، وبدءاً من العنوان "فقه الفلسفة" ومدى التباعد بينهما مفهومياً، إن سايرناه بمنطقه الحجاجي تحديداً، عدا عن أنه لم يتمكن من "دحر" فكرة دريدا ومن كان محرّكاً لها "بنيامين بالذات"، فما أراد تأكيده هو المفهوم الفكراني، كما لو أن الذي اعتمده هو علمية الفكرة دون التنبه إلى أن هذه المفردة "المطاطة" بصيغتها أكثر فكرانية كونها تدعي الموضوعية وهي خلافها، ولأن دريدا اعتمد التفكيك فيما قام به، وشدد على أنه ليس رجل فكر وما يعنيه قوله من رفض للمثار باسمه سلبياً، وإن كان في قوله ما يستحق المساءلة، لكنه أبقى بمردوده البحثي هنا.

القسم الثاني

جاك دريدا: أبراج بابل

بداية :

بداية 1+، بابل Babel ،هي اسم علم، مسلم به. لكن، عندما نقول اليوم بابل، هل نعرف ما نسمّي ؟ أنعرفه حقاً ؟ إذا تأملنا ديمومة نص تراثي ، يشتمل على حكاية أو أسطورة برج بابل .نجد أنه لا يشكل صورة واحدة من ضمن صور أخرى، وبعد أن يكشف النص على الأقل عن عدم تناغم لغة مع لغة أخرى، عن عدم كفاية مكان موسوعة بالقياس إلى آخر، وعدم تناغم اللغة عينها مع المعنى... وهكذا دواليك. يكشف النص كذلك عن لزوم اعتماد الترجمة غير المناسبة على التمثيل والأسطورة والتنحيات وصيَغ التعبير، وذلك لاستعاضة ما تحول التعددية دون وصوله إلينا. .بهذا المعنى سيشكل النص أسطورة، أصل لأسطورة، واستعارة الاستعارة، وكذلك ترجمة الترجمة، ولن يكون النص هذا في مقام البنية الوحيدة المستدعية للحفر بالطريقة هذه، بقدر ما يؤدي هذه المهمة الأخيرة بأسلوبه الخاص "والذي لا يقبل الترجمة كما الحال إزاء اسم العلم"، بغية إنقاذ لغته الخاصة .

لا يمثل برج بابل التعددية.multibilicité للغات التي لا تقبل الاختزال فحسب ،بل يكشف عن عدم اكتمال واستحالة الإكمال و التجميع والتخزين، وكذلك إنهاء شيء يكون في مقام التشييد، و

البناء الهندسي والإطار المعماري . إذ إن ما تحدده تعددية الألسنة الخاصة ، ليس فقط ترجمة تكون "حقيقية"، و تعبيراً بينياً شفافاً ومناسباً، بل هو أيضا سيستام بنيوي، على صعيد البناء **2+** .

ثمة مفردة (لنترجم Traduisons) كحد داخلي إزاء الصياغة، وعدم تكملة في البناء. إنه من السهل علينا، إلى حد ما، أن نرى في الترجمة سيستاماً يتعرض التفكيك، حيث لا يجب أبداً الصمت silence عن موضوع اللغة التي ستنطرح عبرها مشكلة اللغة ويُترجم كخطاب عن الترجمة .

بدايةً، في إطار أي لغة شيّد "برج بابل" وتم هدمه؟

جواباً على ذلك، إن بابل كاسم علم أيضاً يمكن ترجمته بـ "بلبلة"، في نطاق لغة معينة، وفيها خلط ما **3+**.

إن اسم بابل، كاسم علم يجب أن يبقى غير قابل للترجمة ، إنما بنوع من الخلط المشترك، يكون وارداً في لغة واحدة، كان بمقدورنا الاعتقاد بترجمته في نطاق اللغة ذاتها باسم عام يعني ما نترجمه بالخلط هذا.

ولهذا اندهش فولتير وهو يصرح في "قاموسه الفلسفي" إزاء مادة "بابل" قائلاً:

"لا أدري لماذا كتب في سفر التكوين أن بابل تعني البلبلة ، لأن "Ba" تعني الأب في اللغات الشرقية، و" Bel " تعني الإله . بابل تعني مدينة الإله، المدينة المقدسة، وكان القدماء يطلقون هذا الاسم على عموم عواصمهم.

إنما المؤكد، هو أن بابل تعني البلبلة ، إما لأن المعماريين التبس عليهم الوضع، بعد أن رفعوا بناءهم إلى ألف وثمانين قدماً بالمقياس

اليهودي، أو لأن اللغات تبلبلت، ومن المؤكد، ومنذ ذلك الوقت، لم يعد في وسع الألمان فهم الصينيين، لأنه من الواضح حسب العالم بوخارت أن اللغة الصينية في الأصل هي اللغة المعتمدة في الحديث في ألمانيا العليا "4+".

إن سخرية فولتير الهادئة تدل على أن بابل تعني، ليس اسم علم فحسب واسناداً ذا مغزى على كائن مفرد. وبهذه الصفة لا يقبل الترجمة، لكنه اسم عام أيضاً حمل على العمومية لمعنى لا على التعيين.

هدا الاسم العام يعني، لا يُقصَد به البلبلة فحسب، مع أن البلبلة لها معنيان على الأقل. وقد ألمح إليهما فولتير بقوله:

بلبلة الألسنة وحالة البلبلة التي كان فيها المعماريون أمام البناء الذي لم يكتمل، بحيث إن المعنيين نفسيهما تعرضا للخلط. إن دلالة كلمة "بلبلة" مبهمة ومزدوجة على أقل تقدير.

إلا أن الفيلسوف فولتير اقترح شيئاً آخر: بابل لا تعني بلبلة فقط، الخلط بالمعنيين كما تقدم، إنما اسم الأب كذلك، وأكثر دقة وبالعادة اسم الإله كأب هنا. المدينة كانت تحمل اسم الأب، وبالمقابل اسم أب المدينة الحاملة للخلط 5+ .

حينها سيكون الإله هذا قد وسم ما يسمي الفضاء المشترك مجتمعياً: في هذه المدينة التي لم يعد التفاهم قائماً في نطاقها، حيث التفاهم ما عاد وارداً في الحالتين معاً:

وجود اسم العلم وغيابه، حيث يكون الأب أصل اللغة، وهو يهب اسمه كما يهب الأسماء الأخرى كافة، إذ سوف تنتمي سلطة الوهب هذه حقاً إلى الإله الأب هذا الذي سيكون اسم أصل اللغات

مأخوذاً من اسم الإله نفسه، سوى أن الإله هذا، وفي أوج غيظه [كما إله بوهم، كما إله هيجل حيث يبرز ويتحدد في غايته ويحصّل التاريخ تالياً]، سوف يشطب على وهب اللغات، وفي الحد الأدنى سيبث بين أبنائه الخلط bruille والبلبلة، وسوف يسمّم الهبة "gift-gift تلك" من الملاحظ جيداً، وكعادة دريدا، فإنه يمارس اللعب على المعنى ذي الشقين لمفردة gift الألمانية الأصل، وهي بمعنى السمّ والهبة كما تقدم".

هدا هو أيضا أصل اللغات، وتعددية باللغات أصلاً وتعددية، بعبارة أخرى هو ما نسمي عادة باللغات الأم.

هذا التاريخ، هذه الأنساب واللغات :

كل هذا التاريخ يجلو لنا أنساباً وأجيالاً وسلالات: اللغات السامية، إذ قبل هدم بابل، كانت العائلة السامية تؤسس إمبراطوريتها، وتريد لها ان تكون عالمية، وأيضاً لغتها وقد سعت إلى فرضها على العالم، وهذا ما كان قائماً قبل هدم البرج. ولأستشهد هنا بترجمتين فرنسيتين تخصان هذا الموضوع:

المترجم الأول سيبقى بعيداً بما فيه الكفاية عما نريد أن ندعوه بـ"الحرفية Littéralité" وهي العبارة العبرية، كي يتحدث عن "اللسان"، بينما الثاني، فسوف يكون أكثر انشغالاً واهتماماً بالحرفية وجانب الاستعارة، وللدقة: موضوع المجاز، بصدد المتردد عن "الشفة lèvre "، حيث تعني في العبرية "لساناً" في مجاز آخر، والمطلوب هو لزوم الحديث عن تعددية الشفاه وليس الألسنة، لتسمية هذا الخلط البابلي.

المترجم الأول هو إذن لويس سيكَوند، والذي ترجم "الكتاب المقدس" الصادر في عام 1910 يقول مايلي:

"ها هم أولاد سام، حسب عائلاتهم clans ولغاتهم، وبلادهم، ومواطنهم. هذه هي عائلات أبناء نوح، حسب أجيالهم، ومواطنهم. وبعد الطوفان خرجت منهم الامم التي انتشرت على الارض. كان كل العالم له لغة واحدة وبالمفردات ذاتها.

وبما أنهم خرجوا من موطنهم الأصلي، فقد وجدوا رقعة من بلاد شنعار (shinear) وسكنوا فيها. كان الواحد منهم يقول للآخر: هيا بنا نصنع لبنات ونشويها على النار، الآجر أو اللبنات صارت حجارة، بينما القار فقد صار اسمنتاً، وسوف يقول أيضاً: هيا لنبن مدينة ومن ثم برجاً يصل عنان السماء، ونمنح أنفسنا اسماً، تجنباً للتشتت على وجه الأرض.

أنا لست أدري كيف أؤول التلميح هذه الإشارة إلى استعاضة أو أو مبادلة مواد البناء، وقد تحول الآجر إلى حجارة والقار إلى اسمنت، فما أشبه ذلك بمن يقوم بعملية الترجمة وكذلك ترجمة الترجمة.

ولندع ذلك جانباً، ونحن نركّز على الترجمة الثانية، وهي ترجمة شوراكي، وتعتبَر ترجمة حديثة، وتريد أن تكون أكثر دقة وحرفية، تقرباً verbum pro verbo كما كان يقول شيشرون، والذي طالب بعدم اتباع مثل هذه الطريقة، وهي من بين أولى النصائح الموجهة إلى المترجم، وذلك في(libellus de optimo genero oratoum). جاءت ترجمته هكذا:

"ها هم أبناء سام/ حسب عائلاتهم ولغاتهم، وكذلك أراضيهم وأممهم، وها هي أيضاً عائلات أبناء نوح وبحسب عملهم وشعبهم. وتفرقت الشعوب عنهم وساحت في الأرض بعد الطوفان.

والأرض هي هكذا كافة: شفة واحدة ، وكلام واحد، ولهذا كان رحيلهم من الشرق وقد وجدوا رقعة أرض في شنعار، وسكنوا فيها.. وكل واحد لقال نظيره: هيا لنعمل الآجر وعلى النار نشويه، وهكذا انقلب الآجر حجارة، والقار اسمنتاً، ثم قالوا: هيا لنبن مدينة وبرجاً يطال عنان السماء، ولنهب أنفسنا اسماً، لئلا نتشتت على وجه الأرض عموماً. "6+.

ماذا جرى لهم؟ بكلمة أخرى بماذا أراد الإله معاقبتهم؟ بوهبهم اسمه أم تُرى لأنه لا يهبه لا لشيء ولا لأحد، وهو الاسم الذي يدعى "بلبلة" والذي أصبح علامته وختمه؟

هل عاقبهم كونهم أرادوا أن يبنوا برجاً يطال السماء، كما هي رغبتهم، يقرّبهم من الكائن الأسمى très-haut ؟

ربما هو كذلك وبدون شك، بل بكل تأكيد لأنهم أرادوا أن يصنعوا **لأنفسهم** اسماً، ويصوغوا لأنفسهم اسم علم خاص بهم، ليجتمعوا فيما بينهم (حتى لا يتفرقوا على وجه الأرض) مثل وحدة المكان حيث يلتقي فيه اللسان والبرج.

عاقبهم الإله لأنهم أرادوا أيضاً أن يؤمنوا لأنفسهم سلالة وحيدة وعامة، لأن نص سفر التكوين رتّب فوراً كأنه من المصير ذاته، رفع برج، بناء مدينة، صوغ اسم في لغة عالمية وتكون أيضاً بمثابة لغة موضعية جامعة لروافدها.

وقالوا: هيا، لنبن مدينة وبرجاً، رأسه في السماء، ولنهب أنفسنا اسماً، لئلا نتشتت على وجه الأرض كافة. ومن ثم نزل YAHW ليرى المدينة والبرج، وقد شيدهما بنو الإنسان. وقال YAHWH: أجل! شعب واحد، وشفة واحدة للجميع /ذلك مابدؤوا يفعلون ../. هيا لننزل، ونبلبل شفاههم، لئلا يفهم أي منهم لسان

قريبه، وعلى إثرها شتّت يهود أبناء سام، والتفكيك يقابل التشتيت، من هنا شتت يهوه شملهم على وجه الأرض كافة، فتوقفوا عن تشييد المدينة، وحينها، سماها بابل، البلبلة، على إثرها اختلط لسان الأرض كافة، وشتتهم يهوه إلى كل المعمورة.

ألا يمكننا إذن الحديث عن غيرة الإله؟ يظهر الإله معبّراً عن استيائه، من لسان الإنسان الوحيد هذا. وسوف يفرض اسمه، اسم الأب . وبالفرض العنيف هذا سيباشر تفكيك البرج واللغة الكونية، مشتتاً النسب السلالي "الجينالوجي"، أي وهو يحد من السلالة. بالطريقة هذه سيفرض الترجمة ويمنعها في آن.

على إثر الفرض والمنع، يدفع الأبناء ممن يحملون اسمه بدءاً من الآن وتالياً، على ممارسة الترجمة، وذلك استناداً إلى الاسم الذي يخص الإله والصادر عنه إلهاً وأباً. وسبق أن ذكرنا أن يهوه كاسم يستحيل تلفظه، حيث نزل نحو البرج، وبدءاً من هذه التسمية، سيجري تشتيت الألسنة، وهي في اختلاط وتعدد، وهي في ارتباط مع ذرية ستقترن بذلك الاسم الوحيد المعتبَر الأقوى، رغم تعرضها للتشتيت، وبتلك اللغة المحلية الحاملة لهذا الاسم.

والحالة، أن اللغة المحلية هذه تنطوي في طياتها على شارة الخلط، إذ تتحدث بطريقة لا مخصوصة مقابل المخصوصة، بمعنى أنها تتكلم بابل البليلة تماماً. وهنا بالذات تغدو الترجمة ضرورية ومستحيلة كنتيجة صراع من أجل امتلاك الاسم، ضرورية وممنوعة في المسافة القائمة بين اُسمين علمين قطعاً.

وسوف ينقسم اسم العلم الخاص بإله ضمن اللسان، ليعني أيضا بعملية تضم خلطاً . بقدر ما أن الحرب التي سيعلنها، سوف تكون

داخل اسمه المنقسم والمتصدع والمتأرجح والمتعدد المعاني. إن الاله هو من يقوم بعملية الهدم بنفسه.

وسوف نقرأ في رواية جيمس جويس "يقظة فينيجان Finnegans wake" 7+ عبارة "سوف يعلن الحرب and he war"، وتلك عملية تنعطف على حكايتها من طرف سام وحام، وهذه العبارة لا تربط فقط في هذا المكان بين عدد لامتناه من الخيوط الصوتية والدلالية، بل إنها في نطاق السياق المباشر وطي الكتاب البابلي، تشتمل على إعلان للحرب بالإنكليزية ، هو إعلان صادر عن القائل أنا هو أنا والذي أصبح هذا يعني الحرب كما أصبح غير قابل للترجمة في تجليه نفسه، على الأقل في كونه يلفَظ في أكثر من لسان في الوقت نفسه، على الأقل بالإنكليزية والألمانية، حتى لو أن ترجمة غير متناهية ،تستنفد كل المضمون الدلالي ، فإنها ستترجم ذلك على لسان آخر، وسوف تفقد تعددية العبارة (he war) طي عمل آخر "1". ولنُحِل هنا إلى منحى من محدودية نظريات الترجمة هذه.

إنها في الغالب تعالج مقاطع من لغة إلى أخرى، دون الأخذ بعين الاعتبار، وكما هو المطلوب، إمكانية تجاوز اللغات التي تتجاور في النص لأكثر من اثنتين.

لذا كيف نترجم نصاً مكتوباً بعدة لغات في الآن عينه؟

كيف نتمكن من نقل تأثير التعددية؟ وإذا ترجمنا بعدة لغات في الوقت نفسه، هل يمكن اعتبار ذلك ترجمة؟

بابل، نستقبلها اليوم كاسم علم، نعم، لكن اسم علم ماذا ومن؟ يكون أحيانا اسماً لنص سردي وهو يقص علينا حكاية (أسطورية،

رمزية، مجازية، والتسمية لا تهمنا في الوقت الحاضر)، تلك حكاية ينبري فيها اسم العلم، حيث لم يعد عنواناً لها، إذ يسمي برجا أو مدينة، يكون برجاً أو مدينة يلتقيان اسمهما من خلال حدث وقد أعلن يهوه عبره عن اسمهclame son nom.

والحال أن اسم العلم هذا الذي يسمي ثلاث مرات ثلاثة أشياء مختلفة. ينطوي بدوره أيضا كاسم علم، على عمل الاسم المعتاد، وتختصر الحكاية عموماً، وتروي من بين أشياء أخرى، أصل بلبلة الألسنة، وتعددية اللغات المحلية وتلك المهمة الضرورية وتلك المستحيلة للترجمة، بمعنى ضرورتها كاستحالة. والحال، فإننا لا نعير اهتماماً إلى هذا الأمر، كوننا نتعرف إلى الحكاية هذه ضمن الترجمة بالذات.

وفي هذه الترجمة يحافظ اسم العلم على منحى مميز، لأنه لا يترجم عند ظهوره كاسم علم، إذ إنه يبقى غير قابل للترجمة بوصفه هكذا دائماً .انطلاقا من هذه الحقيقة يمكن أن نعتبر أنه لا ينتمي بنفس الصفة التي في الكلمات الأخرى، وإلى اللغة وإلى نظام اللغة سواء أكانت مترجمة Traduite أو مترجمة Traduisane.

ومع ذلك فإن بابل، باعتبارها حدثاً ضمن لغة واحدة، قد ظهر فيها استجابةً لتشكيل نص محدد له، يشتمل كذلك على معنى معتاد، وما هو عمومي ومفهوم، سواء أكان ذلك على طريقة لعب بالكلمات أو على اشتراك ملتبس، إذ يمكن أن تفهم لفظة بابل هذه في إحدى اللغات بمعنى البلبلة، واستناداً إلى ذلك، ولأن بابل ستغدو الاسم العلم واسم جنس، تصبح البلبلة بدورها الاسم العلم واسم جنس، وذلك بوجود رابطة تناغم ومرادفة بينهما وليس رابطة تطابق، كون الوضع بعيداً عن الخلط بين قيمهما.

حمولة الترجمة:

بالنسبة للمترجم يكون ذلك بدون حل مُرْض بما أن اللجوء إلى بدل أو عطف البيان وإلى الحرف الكبير (إذ يعلَن اسم العلم عبرهما: بافل، بلبلة)، يحوُل دون تحقيق الترجمة من لغة إلى أخرى، إذ نستطيع أن نقول إن المترجم يعلق، يشرح، يفسر، سوى أنه لا يترجم. ما هو موجود هو أنه في الغالب يقوم بتحليل وتقسيم الملتبس إلى كلمتين، حيث البلبلة تحضر بقوة وفي كل قوتها، في الترجمة الداخلية.

إذا استطعنا أن نقول، الترجمة التي تعمل على الاسم باللغة الأصلية المذكورة في لغة الحكاية نفسها، حيث توجد ترجمة، بمثابة نوع من التحويل الذي يعطي فوراً (نوعاً من البلبلة) المعادل لدلالة اللفظ، لاسم العلم ، والذي هو نفسه بصفة اسم علم نقي، لن يكون له مقابلاً. والحق يقال، فإن هذه الترجمة ضمن اللسانيات، تحدث في الحال، وهي لا تكون عملية من جهة الدقة.

إلا أن الذي يتكلم لغة سفر التكوين، في استطاعته أن يعطي اهتماماً إلى فاعلية اسم العلم، ويتم هذا بمسح المعادل التصوري أو المفهومي له "كما في حالPierre dans Pierr : إذ تكون الحجرة داخل اسم العلم، ولهذا فهما يكوّنان قيمتين ومهمتين متبلبلتين حقاً"، ومن هنا، في مقدورنا إثارة التالي:

أولاً، لا ينتمي اسم العلم خصوصاً ومن باب الدقة، إلى اللغة، إنه لا ينتسب إليها، ولو أن نداءه يجعلها واردة. والسؤال: أي قيمة ستعطى للغة بعيداً عن ورود المناداة على اسم علم؟ وبناء عليه، لن يكون في مقدور الاسم هذا تسجيله خصوصاً ضمن إحدى

اللغات، باستثناء حالة واحدة، وهي قبول الاسم هذا لأن يترجَم، أي يخضع للتأويل في نطاق معادله ذي الدلالة، وهنا بالذات لن يعود مفهوماً كاسم علم، ومثال ذلك: إن اسم Pierre ينتمي إلى اللغة الفرنسية، وترجمته من لغة أجنبية يجب أن تنقل معناه مبدئياً، وهذا غير وارد بصدد اسم العلم بيير Pierre حيث لا يعود انتماؤه إلى اللغة الفرنسية مضموناً أو مأموناً، وفي كل الأحوال بنفس النموذج، لا ضمان لذلك بالصيغة السالفة، وللتوضيح، فإن Peter "وهو بطرس"، لا يكون ترجمة لـ Pierre "أي بطرس"، وبالمقابل نفسه، لا تكون لوندرا "Londres" ترجمة لاسم لندن ..الخ.

ثانياً: موضوع اللغة الأم للذات سيكون لغة سفر التكوين، يمكن له أن يعني بابل كبلبلة أو التباس، يقوم عندئذ بترجمة مبهمة من اسم علم بمعادله المشترك، دون حاجة إلى كلمة أخرى كما لو أنه هناك كلمتين متجانستين، الأولى له قيمة اسم علم والأخرى اسم عام "الجنس".

وبين المعنيين، تبرز ترجمة، بإمكاننا تقييمها بطرق مختلفة:

هل هي من نوع الجنس الذي يسميه جاكبسون بالترجمة داخل اللغة أو إعادة الصياغة؟ لا اظن ذلك، بما أن إعادة الصياغة تهم روابط التحويل القائمة بين أسماء الجنس وقائمة الجمل العادية؟

إزاء ذلك، فإن البحث المعنون بـ "عن الترجمة" والصادر عام 1959، يميز فيما بين ثلاثة أنواع من الترجمة، الترجمة (داخل اللغة)، تقوم بتأويل إشارات لغوية بواسطة إشارات من اللغة ذاتها، وهذا يستوجب بالضرورة أن نعرف في نهاية المطاف كيف نحدد بدقة وحدة لغة معينة وهويتها، إلى جانب الشكل المقرر لحدودها.

ثم هناك تلك التسمية الجميلة، وقد أطلقها جاكبسون على الترجمة "الفعلية" وهي الترجمة بين اللغات والتي تتميز بتأويل الإشارات اللسانية بالاستناد إلى لغة أخرى، والمحصَّل هو بلوغ مستوجبات الترجمة عينها ضمن اللغة.

وأخيراً هناك ما يخص الترجمة على صعيد التراسل الدلالي، أو النقل الذي يقوم، كمثال، بتأويل الإشارات اللسانية اعتمادا على إشارات لا لسانية.

ويقترح جاكبسون معادلاً تعريفياً وكلمة أخرى، الأولى، يترجمها إذا صح القول بكلمة أخرى: ترجمة داخل اللغة أو إعادة الصياغة، والثالثة هي كذلك ترجمة داخل الدلالة أو تكون تحويلاً، وفي الحالتين تكون ترجمة الترجمة، في مقام تأويل تعريفي، لكن في حالة الترجمة بالمعنى الحقيقي، الترجمة بالمعنى الدارج أو المألوف، أي ما بين اللغات، وما بعد بابل، فإن جاكبسون لا يترجم، بل يأخذ أو يستعمل الكلمة نفسها: وذلك تبعاً للترجمة ما بين اللغات أو الترجمة بالمعنى الحقيقي.

يقترح جاكبسون على أنه ليس من الضروري أن نترجم لأن جميع الناس يفهمون ماذا يعني ذلك، ولأن جميع الناس لديهم الخبرة بها، ومن المفترض أن يعرف الناس ما هي اللغة، والصِّلة بين لغة وأخرى، وخصوصاً الهوية والاختلاف فيما يتعلق بلغة ما، وإن كانت ثمة شفافية لم تعتمدها بابل، فإنها هي هذه: خبرة تعددية اللغات والمعنى الحقيقي لكلمة الترجمة، بالنسبة لهذه الكلمة، وعندما يرتبط الوضع بالترجمة بالمعنى الحقيقي، فان الاستعمالات الأخرى لكلمة الترجمة، في حالة ترجمة داخل اللغة، تكون غير ملائمة، وكأنها

استعارات لأشكال وأوجه الترجمة الحقيقية وهكذا يمكننا الحصول على ترجمة بالمعنى الحقيقي وأخرى بالمعنى المجازي.

وعندما نقوم بترجمة الواحدة ضمن الأخرى، أي ضمن اللغة عينها، أو بالترجمة من لغة إلى سواها، بالمعنى الحقيقي أو المجازي، فإننا سنقوم باختيار الطرق التي توضح لنا في الحال، البعد الملتبس لعملية التوزيع الثلاثي والباعث على الطمأنة.

وفي الحال: في نفس اللحظة ونحن نتهجى فيها مفردة (بابل)، نشعر باستحالة التقرير إذا كان هذا الاسم ينتمي بشكل خاص وبسيط إلى لغة معينة. إن هذه اللاتقريرية تقوم بتأجيج الصراع من أجل إحلال اسم العلم داخل مشهد المديونية السلالية (الجينالوجية). إذ إن الساميين، وهم يحاولون أن "يهبوا اسماً لهم"، أن يقوموا بتأسيس لغة كونية ونسابة واحدة في الوقت نفسه، أراد الساميون هؤلاء أن يخضعوا العالم لمنطقهم، إن هذا المنطق يمكن أن يعني في آن واحد عنفاً استعمارياً (بما أنهم ينشرون لغتهم الخاصة بهذه الصورة)، وشفافية سلمية بالنسبة للجماعة الانسانية.

وبالعكس مما تقدم، عندما الإله، فرض اسمه عليهم وأقرّه كذلك، أعاق الشفافية العقلانية هذه، ولكنه أوقف أيضاً العنف الاستعماري او الإمبريالية اللسانية ، إذ إنه وجههم صوب الترجمة، وطوّعهم لقانون الترجمة الضرورية والمستحيلة، وفهو انطلاقاً من اسمه الخاص القابل للترجمة وغير قابل للترجمة معاً، سيحرر ما لا يخضع لهيمنة أيِّ أمة محددة، أي: عقل كوني، سوى أنه سيعمل على الحد يحد في الوقت نفسه، من كونيته: شفافية ممنوعة واستحالة بقاء أحادية المعنى.

بالطريقة هذه الترجمة تصبح هي القانون، الواجب، والدَّين Dette ، ولكنه الدين الذي لا يمكن سداده **8+** .

ويجد هذا الافلاس أو العجز عن سداد الدين بالذات موسوماً مباشرة باسم بابل: والذي يترجم ولا يترجم في الوقت نفسه، وينتمي ولا ينتمي الى لغة معينة، ويستدين من نفسه ديناً غير قابل للسداد، وهو هنا كآخر.

ذلك هو الجائز تسميته بالإنجاز البابلي، ولعل هذا المثال المميز وهو في الوقت نفسه نموذجي واستعاري، بإمكانه أن يكون مدخلاً لجميع المسائل المرتبطة بنظريات الترجمة.

لكن، لا يوجد أي تنظير داخل لغة معينة بمقدوره الإحاطة بالإنجاز البابلي، وانطلاقاً إلى هذا السبب، أفضّل أن أترجم، عوضاً عن ذلك، بطريقتي، ترجمة نص آخر بصدد الترجمة. وهنا علي الاعتراف، بمدى دَيْني الكبير والكثير لموريس دي كَاندياك، دون ادعاء إيفائه هذا الدين في الوقت ذاته، هذا الاعتراف بالدَّيْن، في بعض منه، يرتبط بما هو رائع من جهته، عندما أدرج نصوص فالتر بنيامينWalter Benjamin وترجمها، وبشكل محدَّد نص بنيامين الأخير، والمعروف طبعاً، والمعنون بـ "مهمة المترجم Die aufgae des ubersetzers"، إلى جانب أن جميع ما أفصح عنه سابقاً، كان وارداً في أن يذهب بي صوب نص سالف لبنيامين، وتحت عنوان "حول اللغة بشكل عام وكذلك اللغة الإنسانية — 1916"، وهو الذي ترجمه موريس كَاندياك بدوره، في الكتاب ذاته، أي "الأسطورة والعنف Mythe et violence, Denoêl, 1971"، فثمة وضوح في التذكير ببابل في النص الأخير، وهو مرفَق

بخطاب يتعلق باسم العلم وعن الترجمة أيضاً، إنما، وإزاء الوضع المبهم لهذا النص، وإزاء ثرائه وتلك التحديدات المختلفة الأبعاد له، أجّلت قراءته، مكتفياً بـبحث "مهمة المترجم".

ولا يكون النص هذا دون صعوبة النصوص الأخرى، سوى أن المخفّف للصعوبة يرتبط بطغيان الوحدة الظاهرة في، وفي الوقت ذاته، يكون تركيزه المكثف على موضوع الترجمة. أضف إلى هذا، أن هذا النص المتعلق بالترجمة يكون مقدمة لترجمة كتاب بودلير "اللوحات الباريسية Tableau parisien " وسوف أعمد إلى قراءته بداية، في الترجمة الفرنسية التي قام بها دي كَانديلك، سوى أننا نتساءل في الوقت نفسه: أتُعتبر الترجمة وحدها موضوعة النص هذا، أهي موضوعته الأولى كذلك؟

مع مهمة المترجم:

يتحدث العنوان في أول كلمة تخص المهمة بلغتيه "Tâche,aufgabe"، عن المهمة المسندَة إلينا، وذلك من جهة واحدة، وهي تشتمل على الالتزام والواجب والديّين وكذلك المسئولية. إزاء ذلك، يكون الأمر خاصاً بقانون وبأمر، وعلى المترجم لزوم الاستجابة لهما، إلى جانب وجوب إيفائه لدين هو في مقام صدع وزَلة وعلة والأهم: جريمة. وسوف نلاحظ تالياً كيف أن أفق النص هذا، يوفّر لنا ما يشبه "التصالح réconciliation ". وهذه المعطيات المسمّاة عموماً تتلمس في بنية الخطاب، إلى جانب أن أشكاله النسابية وإيحاءاته الأليغورية تفصح عن نفسها على الأقل، بمستويات مختلفة، وهي تخص كيفية نقل النطفة العائلية.

المثقل بالديون هو المترجِم، ويعرَّف به هكذا في موقع ديْن، وبناء على ذلك، تكون مهمته مثبَتة في وجوب كيفيه سَداده.

ولدينا طائفة من المفردات التي تلاقي عنوان بنيامين ، وهي "الواجب Aufgabe ، المهمة/ اللجنة Mission المهمة أو الواجب Tâche المشكل"، وما جرى تحديده، والقيام به، وما يلزم بإرجاعه. ولهذا نعثر على كلمات تعني الإرجاع وكذلك المعنى الواجب إرجاعه. تبعاً لذلك، أي سبيل يمكننا لفهم الإرجاع هذا إلى جانب إيفاء الدين؟ إلى جانب السؤال عن دور المعنى هنا؟

لنتوقف عند مفردة (aufgabe)، سوف نرى أنها تعني إلى جانب ما تقدَّم: أعطى، أرسل بعثة، أرسل وتخلى.. ولنتوقف أيضاً هنا عند قاموس كل من العطاء والدين، الدين الذي يستحيل إيفاؤه، والذي من شأنه إظهار حركة "تحويل Transfert" وهو الفعل الذي يجسّد حباً وكرهاً منبثقين عن هذا الذي يكون يتهيأ للترجمة، إلى جانب من يطالَب بالترجمة، وهو إزاء نص يستوجب هذا الإجراء "وأنا هنا لا أسمّي موقعاً أو مؤلف النص الأصلي"، ويكون في موقع حب وكره مرسَلين لكل من اللغة والكتاب وعلاقة الحب، **هذه التي تمضي على عقد الزواج بين كل من مؤلف "النص الأصلي" ولغة المترجم المحددة.** 9+.

في مركز بحثه يتحدث بنيامين عن الاسترجاع الذي يكون مستحيلاً، بالدَّين غير قابل للسداد، وذلك في نطاق المشهد الجينالوجي، وإحدى التيمات الرئيسة للنص توجد القرابة، قرابة اللغات بالمعنى الذي لا تكون فيه مدينة للسانيات التاريخية العائدة إلى القرن التاسع عشر، مع تعلقها بها، وجائز هو اقتراح التفكير علينا بإمكانية قيام لسانيات تاريخية .

لقد استشهد بنيامين بمالارميه، باللغة الفرنسية بعد أن ترك جملته الخاصة وكلمة لاتينية.

موريس دي كَانديياك هو من أعاد نقلها في أسفل صفحة، ليدل بأنه لايترجم كلمة "عبقرية Génie" من الألمانية إنما من اللاتينية، وبطبيعة الحال لم يكن بمقدوره أن يعمل بنفس المقدار مع اللغة الثالثة لهذا البحث، أي وهي فرنسية مالارميه، حيث إن بنيامين قدَّر استحالة ترجمتها.

مجدداً: كيف يمكننا ترجمة نص مكتوب بلغات عدة في الوقت نفسه؟

أجدني مقترحاً عليكم مقطعاً حول عدم الوفاء بالدَّين ، حيث أستشهد هنا كالعادة بالترجمة الفرنسية مع إيراد الكلمة الألمانية التي تؤكد قولي "ليست الفلسفة والترجمة مع ذلك، من الأشياء الوضيعة كما يزعم بعض الفنانين العاطفيين، بما أنه توجد عبقرية فلسفية لها ميزة التوق الى هذه اللغة التي تعبّر عن نفسها في الترجمة":

"عديدة هي اللغات الناقصة، وهي تفتقر إلى ما هو أسمى لديها، والتفكير يكون ككتابة من دون إضافات ولا هسهسات، كون الكلمة الخالدة تبقى ضمنية، إلى جانب أن تنوع اللغات المحلية على الأرض، يحول دون نطق الكلمات تلك التي ستشخص الحقيقة، تحت تأثير عملية بصمة وحيدة ":

Les langues imparfaites en cela que plusieurs , manque la suprême :
Penser, étant écrire, sans accessoires, ni chuchotement mais tacite encore l'immortel parole, la diversité sur terre, des

idiomes empêche personne de proférer les mots qui sinon se trouveraient par une frappe unique, elle même matériellement la vérité

بالنسبة إلى حال كلمات مالارميه **10** +، إذا كان ينطبق بشدة كاملة على الفيلسوف، تكون الترجمة انطلاقاً من البذار المحمول من اللغة هذه بالذات، مؤكّدة موقعها في قلب الإبداع الأدبي وكذلك النظرية، وإذا كان أداؤه محدود البروز خلاف المتوخى، إلا أنه يفعّل أثره الجلي في صميم التاريخ أيضاً.

وفي ضوء ذلك، إن ظهرت مهمة المترجم واضحة، فإن طرق إنجازها لا تعدم تعرضها إلى تعتيم قد يستحيل اختراقه.

يمكن الإضافة إلى ما تقدم أكثر: بالاستناد إلى مهمة المترجم المحددة، والتي تتجسد في فعل نضوج بذرة لغة تكون خالصة، جائز القول باستحالة سداد الدين، إلى جانب انتفاء حل ما لتحديده.

وفي ضوء ذلك، أليس في انتفاء وجود المعنى كمعيار، سلبه من كل ركيزة؟

بنيامين هذا سيتخلى عن ترجمة مالارميه بداية، حيث سيبقيه في مقام ميدالية اسم علم، وهي تومض ضمن نصه، سوى أن اسم العلم المذكور، لا يفتقد المكانة، بما أنه يرتبط بخاصية عدم انتقال المعنى إلى لغة أخرى، أو حتى لسان آخر، من دون إساءة، كما أن فعالية الخاصية المستحيلة الترجمة ضمن نص مالارميه، لا صلة لها بالاسم أو بحقيقة التطابق، أكثر من التعلق بالحدث الوحيد للقدرة المنجِزة.

إزاء ذلك يأتي السؤال التالي: ألا يتوقف إرجاع المعنى عن عطاء القياس، ما أن تتراجع أرض الترجمة؟ كون التصور المعتاد للترجمة، هو الذي يصبح ملتبساً هنا، إذ كان يفيد في فعل

الإرجاع، والمهمة كانت تفيد في إعادة المعطى سابقاً، والمعنى تبعاً للاعتقاد الملازم كان يقابل المعطى. لذا، تصبح الأشياء غامضة بالنسبة إلينا، لحظة محاولتنا الوصل بين القيمة الإرجاعية تلك بقيمة الاستواء. بالتالي، على أي ركيزة أرضية، وفي نطاق أي كيان طبيعي، سيتحقق هذا الاستواء، إن لم يتم إرجاع المعنى المقدَّم في مقام القاعدة أو الأرضية؟ لعل الإشارة إلى استواء البذرة تشبه استعارة عامرة بالحياة أو تكوينية، ولاحقاً سوف تؤازر ما هو معمول في إطار النسابة وعلاقات القرابة تلك المنافذة في النص هذا.

حقاً، يلزم هنا تجاوز هذا السيستام، وتبني التسمية المقدَّمة في مكان آخر، وهي "الفاجعة الاستعارية"، لأنه عوض أن نتبين ما تكونه "الحياة" أو "العائلة" من معنى أولاً، لحظة استعمال هذه القيم العائلية من قبلنا للحديث عن اللغة والترجمة، كان لا بد اتباع العكس مما تقدم، أي اعتماد فكرة تخص اللسان "ودوامه"، في نطاق فعل الترجمة لبلوغ الفكرة المرتبطة بمعنى "الحياة" و"العائلة". وهذا التجاوز هو ارتكز إليه بنيامين بوعي مسبق، كون مقدمته، وفي الوقت الذي نشير إلى أن البحث هذا مقدمة أصلاً، تتنشط بشكل دائم بين قيم البذرة والحياة، وبشكل خاص البقاء يشار هنا إلى العلاقة القوية والرئيسة بين كلمة "بقاء Uberleben" وكلمة "ترجمة : Ubersetzen".

بداية، نجد بنيامين وهو يتقدم باقتراح، مقارنة أو استعارة، سيدشنها بعبارة "مثلما أنDe mêm Que .."، وفي الحال، سيستقر كل شيء بين الكلمات الثلاث:

Ubersetzen,ubertraggen, uberleben كما ترتبط تجليات الحياة مع الكائن الحي برباط قوي، وهي بالنسبة إليه لا

تعني شيئاً. هكذا تكون معاملة الترجمة مع الأصل، ومن المؤكد أن المعاملة هذه خاصة بـ"البقاء" والحياة تأتي دونها، كون الترجمة تلي النص الأصلي، والترجمة في علاقتها للأعمال المؤثّرة، تكوّن ميداناً لبقائها، حين لا يوجد إطلاقاً مترجم لها ساعة ميلادها "يشار هنا أن Fortleben تعني البقاء كسيرورة للحياة لا الحياة عقب الموت، كما في Post mortem"، وعلى خلفية ذلك، يتوجب علينا تصور أفكار الحياة إلى جانب البقاء إزاء الأعمال الفنية حيث واقعها البسيط، دون اعتماد أي استعارة.

بنيامين سيلح علينا في فقرة مختصرة، ضمن مخطط، له رنَّة هيجلية، بالتفكير في الحياة استناداً إلى الروح أو التاريخ، وليس الاكتفاء بالارتكاز إلى "ما هو جسدي وبيولوجي"، فالمعروف هو أن الحياة تكون موجودة عندما يتعدى البقاء فيها "حيث الروح والتاريخ والأعمال"، كلاً من الحياة والموت العضوي: "إننا ونحن نتفهم الحياة في نطاق المنتسِب إلى التاريخ، وليس المسرح وحده، نكون قد وفّينا الحياة حقها، بما أنه يلزم تثبيت نطاق الأخيرة هذه في نهاية المطاف، بالارتكاز إلى التاريخ لا الطبيعة.. وبالطريقة هذه تظهر مهمة Aufgabe عموم الحياة الطبيعية للفيلسوف، استناداً إلى هذه الحياة المأثرة، أي حياة التاريخ".

لقد طرح بنيامين المشكلة في نطاق ما هو موجود أمام الذات كمهمة، ضمن عنوان بحثه، حيث أتوقف عنده حالياً، ألا وهي مهمة المترجم، لا مهمة الترجمة "إنها مهمة الترجمة، كون المسألة تحتفظ بقيمتها، وهذا ما يجب تأكيده"، لأن بنيامين لا يتعرض إلى مهمة أو معضل الترجمة، بقدر ما يسمي الترجمة بوصفها ذاتاً، وهي ذات

قائمة على استدانة، ولهذا تكون معنية بواجب، في هيئة من يرث، ومحفوظة في مقام كائن يستمر داخل النسابة، مثل كائن يستمر أو عامل يبقي، وبالتأكيد، فإن المسمَّى يخص بقاء الأعمال لا المؤلفين، المسمى لعلّه يخص أسماء المؤلفين وإمضاءاتهم، لا المؤلفين بالذات

هذا البقاء يمنح مزيداً من الحياة عبر شيء ما، بما يتجاوز البقاء على قيد الحياة: العمل لا يعيش لفترة أطول فقط، ولكنه يعيش بشكل أفضل، متجاوزاً قدرات مؤلفهmoyans de son auteur .

بناء عليه، هل سيكون المترجم متقبلاً مستديناً خاضعاً لهبَة ولعطاء النسخة الأصلية ؟ على الإطلاق، وذلك لعدة أسباب، منها : الصِّلة و الارتباط أو الالتزام بالدين ليس بين الجهة المانحة والممنوحة لها ولكن بين نصين (أي بين إنتاجين أو إبداعين). وهذا ما يفهم من مقدمة التمهيد والتي نستشهد منها بهذه الاطروحات مع ما تقتضيه قسوة الاستشهاد :

1-لا ترجع مهمة الترجمة في أصلها إلى نظرية التلقي réception ، وإن كانت بالمقابل ، تجعل هذه الأخيرة ممكنة وتتطرق لها.

2- ليس التواصل هو ما تنشده الترجمة كمحصّلة، وكذلك فيما يتعلق بالنص الأصلي ، حيث يصر بنيامين، بعيداً عن أي نزاع محتمل أو تهديد، على الازدواجية التامة بين الأصل والنسخة بين النص المترجم والترجمة، وقد حوَّل العلاقة بينهما. إنه يهتم بترجمة النصوص الشعرية أو المقدسة وهي التي تقدم لنا هنا ماهية الترجمة. لينبسط البحث كله وينتشر عموماً، بين ما هو شعري وما هو

مقدس ليرتقي من المقام الأول إلى المقام الثاني،الذي يدل على نموذج كل ترجمة وعلى ما هو قابل للترجمة بصورة نقية. وبذلك سوف تكون الترجمة الملتزمة بالخطية الداخلية للنص المقدس هي نموذج أو مثال لكل ترجمة ممكنة بشكل عامUrbild .

وبالنسبة للنص الشعري أو المقدس وهذه هي الأطروحة الثانية، لا يعتبر التواصل جوهرياً.

وإعادة النظر هذه، لا تخص البنية التواصلية للغة مباشرة، بل تخص فرضية مضمون ممكن إيصاله وهو يتم تمييزه بدقة عن الفعل اللساني للتواصل. وبدءاً من عام 1916، كان انتقاد النزعة الدلالية و"التصور البرجوازي" للغة يستهدف التوزيع التالي: الواسطة، والموضوع والمتلقي. حيث لا يوجد محتوى اللغة، وما توصله الأخيرة أولاً هو إمكانيتها للتواصل "يُنظر، حول اللغة ، ترجمة موريس دي كَاندياك، ص 85".

هل يمكن القول إن انفتاحاً جديداً ما قد تحقق نحو البعد الإنجازي للملفوظات ؟

وفي كل الأحوال، إن هذا يدعونا إلى أن نكون حذرين من التسرع المجسَّد في عزل المضامين والإطروحات في نص "مهمة المترجم"، وترجمتها بوصفها شيئاً آخر غير كونها توقيعاً لاسم شخص يهدف إلى تأمين استمرارية بقائه كعمل assurer sa survie comme oeuvre.

3- إذا اذا ما وجِدت ثمة علاقة أصل بمنقول بين كل من النص المترجَم والنص المترجِم، فإنه من غير الوارد إعرابها في مقام التمثيل أو إعادة انتاج، حيث الترجمة لا تكون صورة ولا نسخة.

وإن أخذنا هذه الاحتياطات الثلاثة بعين الاعتبار "أي حيث لا يوجد تلقٍ ولا تواصل ولا تمثيل"، تُرى كيف سيتم بناء دين ونسابة المترجم؟ وما يسبق ذلك، كيف سيكوّن ما يكمل ترجمته، والمقدَّم للترجمة؟ علينا التمسك باتباع خيط الحياة والبقاء، طالما تواصل مع حركة القرابة.

إذ إن بنيامين عندما يرفض رأي التلقي، لا يكون رافضاً صحة الأخير هذا، إنما جائز أن نقول، إنه يسهِم في الإعداد لنظرية تكون في التلقي الأدبي. سوى أنه يرغب قبل كل شيء، في العودة إلى سلطة المسمى من قبله بـ"الأصلي"، لا لكونه منتجاً لمتلقيه ومترجميه، إنما كونه يتصل بهم ويطلب حضورهم ويطالبهم بصيغة أمر ضمن فرض قانونه، ومحتوى الطلب هو الذي يبرز بعمق هنا. هذا المحتوى من أين تحرَّك؟ هذا المحتوى لا يتحرك في نطاق النص الأدبي، والشعري من ناحية الدقة، عبر ما هو مقول وملفوظ وبلاغي ومحتوى أو موضوعة "تيمة".

وبنيامين عندما يتحدث ضمن هذا السياق، عما يخص التواصل أو التلفظ، يكون المضمون هو معناه المطلوب وليس الفعل.." إنما عما يتحدث العمل الشعري؟ ما الذي يوصله هذا العمل؟ إن ما يمكن فهمه لا يعدو أن يكون قليلاً، فالأساسي داخل هذا العمل، ليس التواصل ولا حتى التلفظ. لذا، فإن ما يتشكل هو مصدر للطلب حين يمر ويتم صوغه "كون الترجمة شكلاً"، والنص الأصلي في مقام الموطن الأول لقانون هذا الشكل. ولا بد من التكرار بأن القانون هذا، يتم طرحه أولاً، بمثابة طلب بالمعنى المؤثر للكلمة، وهو كمطلب

يخوّل كما يستحضر ويتوقع ويحدد ويجلو للعيان بصدد هذا القانون الذي يثير سؤالاً من نوعين مختلفين:

أول السؤالين: أيكون في مقدور العمل الأدبي الإيجاد الدائم لذلك المترجم المتمكن من ترجمته، من بين جملة قرائه؟

ثاني السؤالين: وهو متميز بخصوصية أكثر من لدن بنيامين، بما يوحي بوجود توافق بين الاثنين، رغم أنه ييمم صوب جهة مختلفة تماماً، بما أنه يهيِّئ لاحتمال ترجمة الأدب بالارتكاز إلى ماهيته، وإن كان الوضع هكذا، ومن خلال التناغم مع دلالة الشكل هذا، أيُجيز في أن يكون مترجماً ؟

بصدد جواب السؤالين هذين، فإنه لا يكون بنفس الطبيعة والشكل. إنه جواب ملتبس وليس ضرورياً، في الحالة الأولى "المترجم الذي يمتلك القدرة على ترجمة العمل، ربما يظهر أو لا يظهر هكذا، لا بل إنه حتى إذا لم يظهر، فإن المحصّل لن يؤثر في طلب الوضع المتشكل من العمل ومحتواه".

ويكون لدينا جواب برهاني وضروري كذلك، وهو يقبل البرهنة مسبقاً، إلى جانب أنه مطلق، كونه نابعاً عن القانون الداخلي "للعمل الأصلي"، في الحالة الأخرى، إذ إن الأخير هذا يلح على الترجمة، وإن انعدم وجود مترجم متمكن ومستجيب لهذا الأمر، حيث يكون في مقام طلب ورغبة ضمن محتوى "الأصل" عينه. وبنيامين يقوم بمقارنة مطلب الآخر بوصفه مترجماً، بتلك اللحظة الحياتية العصية على النسيان، إنها اللحظة المعاشة حيث لا تُنسى، وتصنَّف هكذا، مع العلم أن النسيان ينتصر عليها في نهاية الأمر. المطلب هذا مغالِب للنسيان، وتلك شارته الرئيسة وخاصيته

البرهانية، بما أن النسيان بالعرَض وحده يستغرق اللانسيان هذا11+. وللتوضيح، فإن ما ليس منسياً باعتباره مطلباً- وهو تأسيسي هنا- لا يدخل في طوع تأثير ذاكرة مستنفدة. إلى جانب أن حاجة الترجمة لا تشكو عدم الإشباع، أو مهما قللنا منه، لا يشكو بوصفه مكوّناً لمحتوى العمل نفسه.

بالمعنى هذا، يكون بعد البقاء ما هو معطى قبلي، والموت لا يغير منه شيئاً، مثلما أنه لا يغيّر أي شيء من المطلب، هذا الذي يمارس اختراقاً للعمل الأصلي، و"فكر الإله" هو وحده الذي يتجاوب معه أو يقابله، فدون هذا التناسب مع فكر الإله المذكور، غير وارد التفكير في الترجمة، أو الرغبة فيها.

ورشة بنيامين في الترجمة :

إن بنيامين هو الذي عمل في كتابة نص يعود إلى عام 1916، وعلى تسمية الإله، إذ ربط فيه بين "مهمة المترجم" والجواب المقدَّم لوهْب اللغات ووهب الاسم، كتناسب يسمح بقدر ما يجعل من الوارد إلى جانب التوافق بين اللغات المندمجة في عملية الترجمة.

في هذا المنحى الضيق، يتعلق الوضع بالروابط بين لغة كل من الأشياء والإنسان، بين الصامت والصائت، بين المجهول وما يُسمى. سوى أن بداهة لاحقة، هي التي تعتبر حقاً، صالحة بالنسبة لكل ترجمة" من طرف الإله تكون موضوعية الترجمة مضمونة: كما ترجم كَاندياك، ص 91"، وبالطريقة هذه يتكون الدِّين بداية، ضمن تجويف "فكرة الإله pensée de Dieu ". إنه دين غريب لا يوجِد أي صلة بين الأشخاص، ولو أننا اعتبرنا محتوى العمل "كبقاء مستمر

survie"، فإنه "أي الدين" لا يلزمنا إزاء مؤلف يمكن افتراضه لنص أصلي- يكون الميت أو الزائل، وهو ميْت النص le mort du texte لكنه يلزمنا تجاه شيء آخر، يختص به القانون الصُّوري داخل محايثة النص الأصلي l,immanenence du texte original .

أضف إلى ذلك، فإن هذا الدِّين لا يفرض علينا إرجاعه نسخةً أو صورة جيدة، وبتمثيل صادق للنص، إذ إن الأخير "كبقاء" يكون هو نفسه في عملية تحول، أو صيرورة.

يعني ذلك أن الأصل يقدِّم في تحويله، والعطاء هذا لا يتعلق بموضوعٍ معطى، حيث يحيا ويستمر في تحوله "إذ دون ظهوره تحويلاً وتجديداً لما هو حي، لن يكون هناك ما هو أصلي قابل للتحول في بقائه هذا الذي يستحق هذا الاسم"، ويكون هناك نضجٍ إضافي، لاحق حتى بالنسبة للكلمات التي تم تجميدها أيضاً. والنضج اللاحق أو البعدي لا يعني لعضوية حية أو لبذرة: أكثر من استعارة لما سبق من أسباب، إذ إن تاريخ اللغات، هو الذي يحدد في ماهيته نفسها كعملية نمو " كنمو مقدس للغات".

4- بالنسبة إلى دَين المترجم، إذا كان لا يلزمه أمام المؤلف- وهو الذي يعتبَر ميتاً رغم أنه حي، بما أن نصه يحظى بمحتوى البقاء- ولا أمام نموذج ينبغي إنتاجه وتمثيله، فالسؤال هو: تجاه أي شيء وكذلك من سوف يلزمه؟ وكيف سنسمّي الشيء هذا أو الـ "من"؟ ومن هو اسم العلم هذا، إن لم يكن اسم المؤلف المنتهي والميت أو صاحب النص الفاني؟ ومن يكون هذا المترجم الذي يلزم بهذا الشكل، والذي يجد هو نفسه ملزماً من طرف الآخر قبل أن يلتزم من تلقاء ذاته؟ ولأن المترجم يجد نفسه، بصدد بقاء النص، في عين وضعية منتجه

المنتهي والفاني- أعني مؤلفه- فلن يكون هو نفسه، ككائن منته وميت، فمن يا ترى سيلتزم، ومن سوف يقوم بذلك؟ لا بد أنه المترجم بصورة مؤكدة. إنما باسم من وباسم ماذا سوف يقوم بذلك؟

حقاً، أساسية هنا، تبدو مسألة أسماء الأعلام. إذ مثلما أن فعل الكائن الحي والميت، لا يكتسب عين أهمية بقاء النص الموجود في هيئة ترجمة، سواء مترجِماً أو مترجَماً، لا بد أن يتميز توقيع اسم العلم، وكذلك لا يجب أن يتنازل سريعاً عن العقد أو الدين contrat ou de la dette. وهنا علينا ألا ننسى أن بابل قد سمى الصراعlutte لبقاء الاسم أو اللسان أو الشفاه. إذ من ارتفاعه العالي جداً، برج بابل يراقب قراءتي في كل آن وحين ويفاجئها: إذ أترجم هنا، أي أترجم ترجمة موريس كَاندياك لنص بنيامين، والذي يكون بمثابة تقديم لترجمة نص آخر بدوره، حيث أجعل منه حجة ليقول لنا لأي شيء وكذلك في أي شيء يكون التزام كل مترجم، مدوّناً في الوقت عينه، وهي نقطة رئيسة في تأكيد برهنته، أنه لا يمكن أن توجد هناك ترجمة للترجمة، وعلينا واجب تذكر ما تقدم.

وأنا عبر التذكير بهذا الوضع غير المألوف، لا أريد أن أختزل أدائي في دور مهرب أو عرَضي حصراً، حيث لا شيء أشد خطورة من الترجمة. إنما أريد من حيث الدقة أن أشير إلى أن كل مترجم يوجد في هيئة تمكّنه بالحديث عن الترجمة، وهي هيئة تالية أو هامشية، وتفسير ذلك أنه إذا كان محتوى الأصل موسوماً بمطلب الترجمة، فذلك يعني أن الأصل هذا سوف يغدو عبر وضعه للقانون، مديناً للمترجم كذلك، إذ إن الأصل يكون أول مدين وطالب، وهذا الأصل يشعر بالنقصان ويباشر في البكاء إثر الترجمة، والطلب هذا لا يكون

من جهة البنائين ممن شيَّدوا البرج فقط، وهم الذين أرادوا وهب اسم لهم وتدشين لغة كونية الطابع تقوم بترجمة نفسها بنفسها، إنما يلزم هذا الطلب من يقوم بتفكيك البرج كذلك، كون الإله، ما أن وهب اسمه، قد ألزم الترجمة بالحضور ليس بين الألسنة تلك التي غدت في الحال متميزة بالتعدد والبلبلة فقط، بقدر ما كان ملزماً بترجمة اسمه قبل كل شيء، ذلك الاسم الذي تم الإعلان عنه ووهْبه، وقد وجبت ترجمته في نطاق البلبلة، ليسمع ويتبين على مدى صعوبته ترجمة وفهماً، حيث إنه ما أن بدأ بفرض قانونه وتلا قانون القبيلة la tribu، كان إيذاناً بطالب للترجمة ومستديناً كذلك. وهو لم يكف عن البكاء إثر ترجمة اسمه الذي حظر ترجمته في آن، بما أن بابل لا يجاز للترجمة، والإله بكى على اسمه، ونصه يكون أكثر قدسية وشاعرية وأصلية، بما أنه خلق اسماً ومنحه لنفسه، ورغم ذلك، يظل محدود القوة والثراء، ولهذا كان بكاؤه وراء المترجم. وكما هو الحال في "هذيان النهار **La folie du jour** عنوان رواية لموريس بلانشو، من ابراهيم محمود"، فلن يكون هناك أمر للقانون، إلا في حالة واحدة، وهي تحقق عملية قراءته، وتبين رموزه بفكها وترجمته "أي القانون"، والذي يوعز بالنقل، ويوجِد الدين المركَّب داخله، وبالتالي، لا بد من تحرّي حصيلته بدقة، مع الإله وفي نطاق اسمه.

والدين المركَّب عصياً على السداد وهو يتخلل الأسماء. إنه الدين الذي يتعدى قبلياً من يحملون الأسماء والذين نعني بهم الأجسام المعرضة للفناء، وهي تتوارى وراء استمرار الاسم. وللتذكير، فإن اسم العلم يكون انتماؤه وعدم انتمائه إلى اللغة، ولكي نضيء هذا الجانب، نقول، إن اسم العلم يكون انتماؤه ولا يكون إلى صميم الذي سوف

يترجَم، النص الذي سينتظر الترجمة. حيث إن الدِّين لا يقسِر ذواتاً حية إنما أسماء على شاطئ اللغة، ومن باب الدقة، ذلك الخط المسمّي لرابطة هذه الذات الحية باسمها، كون هذا الأخير يبرز على شاطئ اللغة، وهذا الخط هو الذي سيترجَم من لغة إلى أخرى، ومن شاطئ اسم علم إلى آخر، والتعاقد اللغوي بين لغات عديدة يكون متفرداً، لأنه من ناحية لا يدخل في إطار ما نسمّيه بشكل عام، بـ"عقد اللغة"/ ما يكون ضمان بناء لغة ما ووحدة نسقها، والعقد الاجتماعي الذي يشد مجموعة معينة في النطاق هذا، ومن ناحية ثانية، ما نفترضه على وجه العموم أنه من واجب كل عقد، وبغية صلاحه ومؤسساتيته، أن يحصل أو يستدعي إمكانية للترجمة ضمن لغة واحدة فقط، تكون معطاة مسبقاً، كما الحال في نطاق الاتفاقيات الدبلوماسية والتجارية، لأن المطلوب هو ضبط تعددية اللغات. وفيما يخصنا، خلاف ما تقدم، يؤدي العقد بين لغتين أجنبيتين، إلى جواز قيام الترجمة تلك التي ستمهد لظهور كل أشكال التعاقدات المعروفة، وتوقيع هذا العقد المميز جداً لا يتطلب كتابة مثبتة ومؤرشفة، ولو أن ذلك لم يحل دون ظهوره كأثر أو كخط، ويحدث هذا على رغم من أن مجاله لا ينتسب إلى أية موضوعية تجريبية أو رياضية. إن موضع العقد هذا يشكل استثناء ووحيداً، ولا يمكن، ولا بأي شكل، التفكير فيه واقعاً، داخل المقولة المعتادة والخاصة بالعقد، إذ من الوارد تسميته في القواعد الشائعة للعقد المتعالي، بما أنه يسمح حقيقةً، بجواز قيام كل عقد، انطلاقاً مما ندعوه بـ"عقد اللسان" في إطار حدود لغة محلية وواحدة. وربما يشكّل ذلك اسماً آخر لأصل الألسنة، ولا نقصد هنا أصل اللغة، إنما الألسنة، فالألسنة كانت موجودة قبل اللغة .

بالصورة المشكّلة للمعنى هنا سوف يكون عقد الترجمة شبه المتعالي، هو العقد نفسه، العقد غير المقيّد، والتعاقدي للعقد، وما من شأنه السماح للأخير بأن يظهر على ما هو عليه. لذا، أنقول بأن القرابة بين اللغات تستوجب هذا العقد أم تراها تهبُه موقعه الأول؟ ونحن نتعرف هنا على تلك الدائرة المدرسية التي تباشر الدوران، لحظة تساؤلنا عن أصل اللغات أو أصل المجتمع.

وما يُلاحَظ هنا، هو أن بنيامين الذي غالباً ما يتحدث عن مكانة القرابة بين اللغات، لا يكون حديثه كباحث مقارن أو مؤرخ للغات، لأنه بداية، لا تعنيه اللغات بمعناها العائلي، إنما تهمه رابطة القرابة الرئيسة وهي الأكثر تميزاً بالغموض، والتكيف وهو يشك في اعتباره ما يسبق على خط أو عقد ما هو مهيّأ للترجمة. ولعل القرابة هذه، أو التكيف هذا في مقام رباط حميم تحت تأثير عقد الترجمة، تجاوباً مع حالات الاستمرار أو البقاء المغايرة لصيغ الحياة الطبيعية، وكذلك لأنواع قرابة الدم ولتلك التداخلات التجريبية فالتطور المقارِب لتطور حياة فعلية ومن نوعية ممتازة، يجري تحديده من خلال غاية أصلية ومن نوعية ممتازة بالمقابل. إن هذا التعالق وهو يبدو في غاية الوضوح بين الحياة والغاية، وهو لا يخضع للمعرفة إلى حد ما، لايظهر للعيان إلا حين يجري البحث عن الهدف المشجّع لكل الغايات المتفردة داخل نوعية ممتازة، لا داخل النطاق الخاص بالحياة هذه، بما أن كل الظواهر الحيوية والمتميزة بالأهداف المحددة كغاياتها، تيمم في خاتمة المطاف، ليس صوب الحياة، إنما باتجاه التعبير عن ماهيتها، صوب دلالتها وهي تمثّلها، وسوف يكون هدف الترجمة في النهاية هكذا، التعبيرَ عن الرابطة الأشد موثوقية بين اللغات.

الترجمة تتحرى التكيف بين اللغات وتعميق إمكاناتها، وليس أن تقول هذا أو ذاك، وكذلك نقل المحتوى هذا أو ذاك، وإيصال كل ما يتعلق بمعنى ما. وهذا الذي ينطبق على النص الأدبي والنص المقدس، هو الذي يحدد، كما يبدو، جوهر الأدبي والمقدس، عبر العودة إلى جذرهما المشترك.

وقد اعتمدت عبارة لبنيامين "**ملاحظة التكيف بين اللغات**"، من أجل تسمية ما يعتبر غريباً، ضمن مقولته "التعبير عن الرابطة الأشد موثوقية بين اللغات"، إذ إن الترجمة تجيز حضور تكيف بشكل نافذ الأثر ومعلوم وتنبؤي، وهو ما كان موجوداً ضمن ما عُرض إطلاقاً، وهنا نستدعي الطريقة التي كان كَنت يعيّن أحياناً عبرها، تلك الرابطة مع ما هو متصف بالسموّ، إذ إنه تمثيل غير متكيف لما يعرّف بنفسه عنوة ً. وفي الحالة هذه يكون خطاب بنيامين قد قدَّم نفسه باعتماد زكزاكات:

"لا يمكن للترجمة أبداً أن تبرز هذه الرابطة غير المرئية تلقائياً، وأن تعود بها، إنما من الوارد تعريفها وذلك بتعيينها في نطاق بذرتها أو توترها. إن هذا العرض لدال ملفوظ من خلال المحاولة والبذرة المرجَعة، يكون طريقة أصلية في العرض، وهي نادرة في مضمار الحياة خارج اللغة، بما أن الأخيرة هذه تسمي معرفياً ضمن التمثيلات والعلامات، أنماطاً أخرى للإحالة مختلفة عن التحيين المكثَّف، بمعنى النافذ والظاهر للعيان. سوى أن الرابطة التي نتخذها موضوع تفكيرنا، وهي أشد موثوقية بين اللغات، تكون رابطة تقارب أصلي، ويتم تمثلُها في اعتبار اللغات ليست مجهولة لبعضها بعضاً، إنما قبل ذلكْ، ذات رابطة مميزة بالقرابة في نطاق ما تسعى إلى قوله، وبعيداً عن كل الارتباطات التاريخية.

ويكون تمركز لغز القرابة هذه وبشكل كامل. والسؤال: ما هو المقصود بعبارة "ما تسعى إلى قوله؟ وما هو المنتظَر من هذا العرض الذي لايعد بتقديم أي شيء، تبعاً للصيغة المعتادة لمفهوم الحضور".

الموضوع له صلة بالاسم والرمز والحقيقة والحرف، ومن بين ما هو مركّز وعميق الأثر لنص "مهمة المترجم" وكذلك لنص 1916، لدينا نظرية الاسم، حيث إن اللغة جار تحديدها اعتماداً على الكلمة، وهي من امتياز التسمية، وهذا في باب التأكيد الحازم بما لا يقاس، ويمكن القول بأنه برهاني بما لا يقاس، إذ إن الكلمة الأصلية للمترجم، تكون الكلمة، لا القضية، أي ذلك التداخل التركيبي.

وبنيامين، وهو يحفزنا على التفكير فيما تقدّم، يضعنا أمام اقتراح يتصف بالغرابة: إن القضية سوف تكون في مكانة "الجدار المشيّد أمام لغة ما يُعد أصلياً"، بينما الكلمة، تلك التي تعقب الكلمة الحرفية، فهي في مكانة الأركان، إذ إنه حين يجري تشييد الجدار بنيّة الإخفاء، بما أنه موجود أمام ما هو أصلي، تسندها الأركان، وتعطي المجال للضوء بغية رؤية الأصلي هذ، وانطلاقاً من هنا نعايَن أنفسنا مجاورين لـ"**المرات الباريسية**" "**12**". ومن المؤكد أن امتياز الاسم يتلقى الدعم من امتياز الكلمة، وبصحبته امتلاك اسم العلم كبرهان، وكاحتمالية أمام عقد الترجمة، كونه ينفتح على الملتبس الاقتصادي للترجمة، إن ارتبط الموضوع بالاقتصاد كقانون خاص، أو بالاقتصاد كرابطة حسابية. لذا هل الترجمة تعني تحويل اسم علم إلى كلمات معدودة أو جملة أو وصف ..الخ؟

ما يترقَّب الترجمة:

بناء على ذلك، ثمة ما يترقب الترجمة، وهو الذي يعين ويتم تعاقده من الطرفين، وكونه أقل إلزاماً للمؤلفين من الزام الأسماء

الخاصة تلك الموجودة على شاطئ اللغة، بما أنه لا ينشد التواصل مبدئياً، أو العرض، أو الوفاء بالتزام موقع مسبقاً، إنما ينشد إقرار العقد وإبراز العهد، أي الرمز، وبنيامين لا يشير إليه انطلاقاً من الكلمة هذه، إنما يعتمد الإيحاء لتبيّنه عبر استعادة الجرّة، أو لنقل باعتماد اللااستعارة، بما أننا أظهرنا شكنا في المعنى المعتاد للاستعارة، ومن جهة المترجم، إذا كان لا يرجِع النسخة أو الأصل، فمبرّر ذلك كون الأخير هذا "أي الأصل"، يستمر ويخضع للتحول. أما الترجمة فهي التي تكوّن واقعاً فرصة نموه الخاص، بما أنه سيشهد اكتماله عبر اتساعه، ويشترَط في عدم تجلّي النمو في شكل ما أو اتجاه ما، وهذا الموضوع هو الذي دفع ببنيامين إلى أن يخضع لمنطق "النطفة". حيث إن النمو من مهامه: الإنجاز والملء والإضافة، وما يلاحَظ هنا التكرار اللافت لمفردة Erganzung والأصل إذا كان يستدعي الإضافة، فكونه في الأصل افتقد الامتلاء والتمام والكلية والمطابقة لذاته، إذ بدءاً من أصل الأصل والمترقب للترجمة، كان السقوط والنفي هناك، ويجب على المترجم أن يقوم باسترداد Erosen وهو يغفر ويحل محله لتبرئة ما هو بذمته، وهي بدون عمق في العمق "إن مهمة المترجم تكون متمثلة في استرداد اللغة الخالصة والمنفية هذه ضمن اللسان الأجنبي، متمثلة في استردادها في لسانه الخاص وتحريرها، وذلك بنقلها مثل لغة أسيرة ضمن العمل"، حيث الترجمة نقل شاعري، ونحن سنكون معنيين بالسؤال عن ماهية ما تحرره الترجمة هذه، أي "اللغة الخالصة". إنما علينا الإشارة الآن، بأن هذا التحرير، هو نفسه يفترض حرية المترجم المرتبط بـ"اللغة الخالصة" هذه، وعلى التحرير هذا أن يقبل الاتساع ويكبر ويمارس تنمية اللغة، حيث يمثله

"أي المترجم" من خلال تعدي تخوم اللغة المترجمة وتحويلها أيضاً. وكون هذا النمو يسهم بالمقابل في عملية الإضافة بوصفه رمزاً، فهو لا يعيد الانتاج، إنما يجمع عبر الإضافة، وتتأكد المقارنة وهي مزدوجة هنا، إلى جانب قائمة الألعاب والإضافات الاستعارية.

-"الترجمة تكون مثل التماس، هذا لا يلمس الدائرة إلا عرضياً وفي نقطة واحدة، إذ إن هذا التماس لا النقطة، هو الذي يحدد السير على خط مستقيم للقانون الذي بموجبه يستمر إلى ما لا نهاية. الترجمة هذه تمس الأصل بطريقة عابرة وفي نقطة معنى تكون لامتناهية الصغر، وذلك لاتباع خط سيرها الخاص تبعاً لقانون الأمانة ضمن الحركة اللغوية ".

وبنيامين يستعمل بشكل دائم لفظة "عابر Fluchtig"، لحظة تحدُّثه عن التماس بين جسدي نصين زمن عملية الترجمة، حيث ركّز على هذه الخاصية العرضية مرات ثلاثاً على الأقل، وهو يتحدث عن العلاقة بالمعنى وعن نقطة المعنى اللامتناهية الصغر والتي بالكاد يجري لمسها من قبل اللغات. "إن التلاؤم بين اللغات يبلغ عمقاً، بحيث إن المعنى لم يُمَس من جهة ريح المعنى، إلا على هيئة قيثارة تحرّكها الرياح، والوضع يتعلق هنا بشكل محدد بترجمات هولدرلين لنصوص سوفوكليس".

بالنسبة إلى نقطة معنى لامتناهية الصغر، كيف يمكن تصورها؟ وسنقدرها بأي قياس؟ إن الاستعارة هنا، هي في مقام السؤال والجواب. وها هي الاستعارة الأخرى، تلك التي لا تعني الامتداد ضمن خط مستقيم لامتناه، إنما تعني الاتساع باعتماد الإضافة، تبعاً للخطوط المنكسرة للمقطع الآخر.

-وعلى الترجمة ألا تكون مشابهة لمعنى الأصل، إنما أن تعمل عبر حركة محبة بتفاصيلها الدقيقة جداً، وهي تمرِّر صيغة تصور الأصل، ضمن لغتها الخاصة، كما هي حالة أجزاء جرّة تكسرت، ولا بد من إعادة جمعها عموماً، حيث تكون أجزاؤها متجاورة، حتى إن تكن متشابهة. نعم، الأصل والترجمة يغدوان معروفين كأجزاء للغة أكبر، نظير تلك الأجزاء المكسرة، وتغدو معروفة باعتبارها أجزاء للجرة ذاتها".

علينا متابعة حركة المحبة هذه، وكذلك حركة المحب هذا، وهو يباشر عمله ضمن الترجمة. إنه لا يعيد إنتاج معنى الأصل، لا يرجعه ولا يقوم بعرضه، وبصورة جوهرية، هو لا يرده إلا في وضع استثنائي، وتحديداً داخل نقطة التماس أو ملامسة المعنى اللامتناهي الصغر، هذا المحب يقوم بتمديد جسد اللغات، وجعْل اللغة في وضعية امتداد رمزي، والقصد بالرمزية هنا، هو أنه كلما كان الإرجاع محدوداً، كان الحاصل الجديد والمعاد تشكيله رحباً، والوضع هذا لا صلة له بكل، إنما بمجموع لا تناقض بين انفتاحه والوحدة. والعملية شبيهة الجرّة تلك التي تعطي موضعها الشعري العديدَ من التأملات حول الشيء واللغة، وذلك من هولدرلين إلى ريلكه وهيدغر، إذ إن الجرّة في مقام الشيء الواحد بذاته والمنفتح على الخارج، والانفتاح هذا هو الذي يقوم بفتح الوحدة وجعْلها ممكنة ومانعاً عنها الكلية، حيث يجيز لها الأخذ والعطاء، وإن كان نمو اللغة تحت الطلب كذلك كي يعيد التشكيل وحده دون العرض، وهنا يكون الرمز، أيمكن للترجمة إذاً أن تدعي الحقيقة؟ هل يمكن اعتبار الحقيقة في مقام الاسم الذي يفرض قانونه على الترجمة؟

هنا نبلغ حد الترجمة، وذلك داخل نقطة لا متناهية الصغر بلا ريب. إذ إن غير القابل للترجمة بصورة خالصة، وكذلك ما يقبل الترجمة بصورة خالصة بالمقابل، يقومان باختراق بعضهما بعضاً، وهي الحقيقة "المجسمة".

وفي نص "**مهمَّة المترجم**" تبرز الحقيقة مراراً، وعلينا التروي ونحن نحاول الإمساك، كون الوضع لا علاقة له بحقيقة ترجمة أمينة أو تطابقية لنموذجها، وهو الأصل، وحتى بنوع من تطابق اللغة مع المعنى أو الواقع أو إظهار شيء ما، إن من جهة الأصل أو من جهة الترجمة. لذا، ماذا يقصَد من الحقيقة؟ وثم أو يعتبر الشأن جديداً إلى هذه الدرجة؟.

لننطلق مجدداً مما هو "رمزي"، ونحن نذكّر باستعارة الجرَّة.

إن الترجمة تقترن بالأصل عندما يتكامل المقطعان المتجاوران والمختلفان، ليكوّنا لغة أكبر، عبر بقاء يحولهما معاً. إذ إن اللغة الأم للمترجم، تتعرض للضعف من ناحيتها، كما أسلفنا، وذلك هو تأويلي على الأقل، وكذلك ترجمتي و"مهمتي كمترجم"، وقد سمّيته أيضاً بعقد الترجمة: زواج أو عقد زواج مع وعد باستيلاد طفل تشكّل بذرته نطاقاً للتاريخ وللنمو. وهو عقد زواج نطفي، وبنيامين هو من شدد على أن الأصل يكبر ضمن الترجمة، إنه ينمو ولا يعاد إنتاجه. وبوسعي الإضافة بأنه كطفل يكون طفلُه بلا ريب، سوى أنه بتأثير حواره مع ذاته، يغدو شيئاً آخر غير كونه انتاجاً يخضع لقانون التوالد. إن هذا الوعد يومئ إلى مملكة "مملكة موعودة وممنوعة في الآن عينه، إذ اللغات تتصالح وتتكامل فيما بينها"، وتلك من أكثر الإشارات خاصية بابلية، والمرتبطة بتحليل الكتابة المقدسة

كموديل وكحد لكل كتابة، ولو على أدنى تقدير لكل كتابة شعرية في وجوديتها التي تترقب الترجمة، حيث يستحيل التفكير في المقدس بعيداً عن وجودية ترقب الترجمة، بما أنهما يتجليان على حافة الحسد نفسه. والمملكة هذه لا يتم بلوغها وكذلك لمسها ودخولها من ناحية الترجمة، إذ إن هناك ما يمكن ترجمته بالذي لا يمكن لمسه، بما أنه ليس موسوماً فقط بما يعرضه للنقص بغية التحقق، طالما أن الترجمة بوصفها وعداً، تكون في مقام حدث وتوقيع حازم للعقد. ولو أن الالتزام به تحقق أو لم يتحقق، فإن ذلك لا يحول دون حضور الالتزام عينه ومن تخليه عن وثيقته. إن الترجمة التي يبلغ بها الأمر حد الوعد بالمعالجة وكذلك الحديث، إلى جانب الرغبة والترغيب في ذلك، لهي عبارة عن حدث متفرد ومهيب.

نطرح هنا سؤالين، قبيل الاقتراب من مسألة الحقيقة: ما هو موجود ولا يمكن لمسه، أين يظهر؟ واستعارة بنيامين أولا استعارته لماذا تدفعني إلى التفكير في الزواج، وبصورة أجلى في ثوب الزفاف La robe de marriage ؟.

1-إن ما لا يُستطاع مسُّه، ولا يستطاع الإحساس به، وما لا يستطاع لمسه، هو الذي يسحر ويوجد عمل المترجم، إذ إنه هو الذي يريد لمس ما لا يستطاع لمسه، أي ما يفيض عن النص عندما يتم تبليغ ما لا يستطاع تبليغه أو تعليمه. وهذا ما أقوم هنا بعد موريس كانديال وبفضله، مع العلم أن فائضاً غير ملموس من نص بنيامين، سوف يبقى قائماً ومعُافى لحظة الانتهاء من العملية "عملية الترجمة"، سوف يبقى دون مس وعذرياً، رغم الجهد المبذول والشائق والدقيق في الترجمة. إذ إن الدقة لا تلمس شيئاً،

أي شيء هنا، وقد نخاطر بتقديم اقتراح قضية لا تعقَل في الظاهر، فحواها أن النص سوف يحافظ على خاصية العذرية فيه بصورة أكبر إثر إحداث الترجمة، إلى جانب أن غشاء البكارة Hymen كشارة على هذه البكارة، سوف يؤمّن على ذاته أكثر لاحقاً بعد الزوج، بمعنى إثر وفاء بالعقد وتحقق الزفاف. ومؤكد، فإن التحقق الرمزي لن يصل خاتمته، ومع ذلك، ستحقق وعد الزواج، وهي مهمة المترجم الدقيق الجلية، ولا مهرب منها **13**+.

إنما، ما لا يستطاع مسه، أين يظهر؟ لنتحقق من الاستعارات واللااستعارات مجدداً، أو ما دعاها بنيامين بـUbertragunen وهي ترجمات واستعارات الترجمة وترجمات الترجمة وكذلك استعارات الاستعارة. لنتحقق إذاً من كل هذه الفقرات البنيامينية.

إن صورة الفاكهة والغشاء والنواة والقشرة هي أول صورة تمثل أمامنا **14** +. وهي تصفُّ في التحليل الأخير، التمييز الذي لم يكن بنيامين يريد تركه أو التساؤل حوله. وهنا نتعرف على نواة تتمثل في الأصل، الأصل الذي يسهل ترجمة وإعادة ترجمته مرة أخرى، ويكون شأناً غير مجاز للترجمة بوصفها كذلك، إذ إن النواة وحدها هي التي في مقدورها تقديم نفسها لعملية ترجمة جديدة، دون أن تتعرض للإعياء، بما أنها تجابه الترجمة المنجذبة صوبها. كون العلاقة بين المضمون واللغة، وربما أجزنا القول بأنها بين المضمون والشكل، الدال والمدلول، وهي لا تعني التسمية هنا، مغايرة للعلاقة بين كل من النص الأصلي والترجمة. ويقابل بنيامين هنا بين المضمون واللسان أو اللغة، وفي الأولى الوحدة مبنية ودقيقة وملازمة، كما هي صلة الفاكهة بقشرتها، دون أن يشير ذلك إلى عدم

انفصالهما، فالممكن هو التمييز من حيث المبدأ بينهما، سوى أنهما ينتسبان إلى كل عضوي واحد.

بناء على ذلك، تبدو أهمية الاستعارة وهي بصفتها النباتية والطبيعية، أي ذات ارتباط بالطبيعة "الأصل المترجم، لا يصل هذه الملكة تماماً. وفي الإطار هذا، تتأكد حقيقة كون الترجمة في أنها أكثر من التواصل، وللدقة أكثر، في وسعنا تجديد هذه النواة الرئيسة، بوصفها، ما هو موجود ضمن الترجمة، ولا يقبل الترجمة مرة أخرة، لأنه مهما تحقق استخراج ما هو ممكن إيصاله بوساطة الترجمة، ،ولهذا لا بد أن يظل هناك، ذلك الذي يكون غير ممكن لمسه وهو يستهدف عمل المترجم الفعلي، إذ إنه غير قابل للتبليغ، مثلما هو الوضع بالنسبة للكلام الخلاق والمنبثق من الأصل، حيث إن رابطة المضمون باللغة، مغايرة تماماً لرابطة الأصل بالترجمة، إذ في الأصل، يكوّن المضمون واللغة وحدة معلومة، كما هي الفاكهة والقشرة".

لنعرّ بلاغة هذه الفقرة قليلاً. ليس من تأكيد في أن تشير النواة الرئيس والفاكهة إلى الشيء نفسه، بما أن النواة الرئيسة، وما ليس يقبل الترجمة مرة أخرى ضمن الترجمة، لا يكون المضمون، إنما هو الالتصاق بين المضمون واللغة، بين الفاكهة والقشرة. وهذا قد يلوح غريباً، ودون وضوح، إذ كيف يمكن للنواة هذه أن تأخذ موقعها بين كل من الفاكهة والقشرة؟ الذي لا ريب فيه، هو أنه يجب تقديم النواة، بداية، كوحدة حازمة ومركزية، وهي تقوم بربط الفاكهة بالقشرة والفاكهة بذاتها كذلك، وبشكل خاص، لحظة العلم بأن النواة معتبَرة غير قابلة للمس، بوصفها لامرئية في صميم الفاكهة، ولهذا سوف تكون النواة أول استعارة لما يكوّن وحدة الشقين في الاستعارة

الأخرى، إنما ثمة استعارة ثالثة، لا تصدر عن الطبيعة هذه المرة، وهي تمس رابطة المضمون باللغة ضمن الترجمة وليس الأصل حصراً.

وهذه الرابطة مغايرة، وحيث لا أرى أن كلامي سوف يكون ادعائياً عبر إصراري على هذا التغاير بين الادعائي والطبيعي. حقاً، ما الذي يسطّره بنيامين عرَضياً، وبصيغة من التكيف البلاغي أو التربوي؟ يكتب "لغة الترجمة تَسد محتواها كما الدثار الملكي بثناياه الواسعة. تلك عبارة عن دال لغة أكثر سمواً منها، ولهذا تبقى غير متكيفة وملزَمة وغريبة عن محتواها الخاص". هو ذا قول حسن، ويتطلب ترجمة حسنة على شاكلة: فروة بيضاء، عملية تتويج، مشية لها هيبتها، حيث إن الملك يمتلك جسماً — لن يكون النص الأصلي، إنما ما يكوّن محتوى النص المترجم- سوى أن هذا الجسم على وعد فقط، ومسمى وغير ظاهر من جهة الترجمة.

إن الزي مناسب، سوى أنه يضبضب الشخص الملكي كما هو مطلوب، ولا يكون ذلك ضعفاً، إذ إن أكثر الترجمات مثالية تناظر هذا الزي"المعطف"، حيث إنها تبقى محتفظة على مسافة بينها وبين الجسم المرتبطة به، وهي تظهر في حالة اقتران وعدم اقتران به، وفي وسعنا تجميل هذا المعطف، معترفين بلزوم هذه الترجمة الاستعارية للترجمة. مثال ذلك، في الوسع مقابلة هذه الاستعارة باستعارة القشرة والنواة، كما نقابل التقنية بالطبيعة. الزي ليس طبيعياً، بوصفه زياً ونصاً، وتلك استعارة أخرى للاستعارة، ويبرز هذا النص تماماً، بجوار العقد الرمزي، إزاء ذلك، إذا كان النص الأصلي عبارة عن طلب للترجمة، فسوف تطالب الفاكهة، وربما النواة، بالحلول مكان الملك أو الامبراطور الذي يحمل الزي الجديد: وهنا نتصوره عارياً

تحت طيات زيه الفضفاض. ومن المؤكد أن المعطف والطيات يقيان الملك من البرد ومن أذى الطبيعة، سوى أن أهلية الرؤية، كما الصولجان، تكون شعارَ القانون، وهي تأشيرة السلطة والاستطاعة على وضع القانون، ونستخلص مما تقدم، أن ما يعي هو الذي يجري طي الثري، حيث يكون جسم الملك لا القضيب، والترجمة تباشر لسانها حوله، وتعمل الطيات والأشكال تنعجن من خلالها، وكذلك خياطة الجوانب، إلى جانب التثقيب والتطريز، لكنها تبقى أبداً، في حالة عوم وواسعة، وبينها وبين المضمون مسافة معلومة.

2-يقترن المعطف بجسم الملك، بدقة ما هنا أو هناك، أما بالنسبة للمعطف وما يجري طيه، فالسؤال هو: كيف نتمكن من إبعاد الملك عن الزوج الملكي؟ إذ إن هذا الزوج والذي يتمثل في الملك وقيافته، في المحتوى واللسان، في كل من الملك والملكة، هذا الزوج هو من يضع القانون مع ضمان كل عقد من أول تعاقد، دون أن ننسى أن مشهد الترجمة ينطوي على النسابة أو الميراث، لهذا كان انهمامها بثوب الزفاف.

وبالتأكيد، فإن بنيامين لا يحرك الأمور ناحية الترجمة التي أنجزتها، مع العلم أنني قرأته مترجماً بداية، لهذا كانت ممارستي لحرية ما إزاء محتوى الأصل، إن ارتبط الوضع باللغة أو بالأصل الذي يكون الترجمة الفرنسية فيما يخصني، حيث أضفت معطفاً آخر للأول، وهو لم يزل فضفاضاً، إنما أليس هذا مرسى كل ترجمة؟ إن ذلك هو ما رسيت الترجُمة عليه بنفسها فيما بلَغته.

وعلى الرغم من التمييز بين استعارتي القشرة والمعطف- وللتحديد، المعطف الملكي، فإن بنيامين اعتمد لفظة "ملكيroyal"

هناك، وفي الوقت الذي اكتفى آخرون بمفردة "معطفةmanteau "
رغم ذلك التقابل بين الطبيعة والفن، توجد وحدة المحتوى واللغة في الحالتين معاً: وحدة طبيعية في الحالة الأولى، وفي الثانية تكون الرمزية، سوى أن الوحدة في الترجمة تسمي استعارياً وحدة "طبيعية" وهي تعد بلسان أو بلغة بأصالة الأكثر، كما لو أنهماساميان بالكفاية غير المحددة حيث الوعد هو ذاته يبقى فيها غير مناسب، أي الترجمة، قاسياً وملزِماً وغريباً، وهذا الصدع، يبقي كل ترجمة استعارية دون نفع، لا بل ويحول دون ظهور ترجمة كهذه والتي أنابت الترجمة الفرنسية عنها بمفردة "نقلTransmission ومن المعلوم والمؤكد أن المفردة تتلهى كالنقل، بالتحول الانتقالي أو الاستعاري. حيث تحضر بقوة لاحقاً مفردةUbertragung .
فالترجمة إذا كانت "تبذر" الأصل في حقل لساني آخر، بصورة خالصة يُسخَر منها، فذلك يحصل بالقدر الذي يستحيل تحويل الأصل هذا فيه، استناداً إلى النقلUbertragung إنما من خلال تنصيبه حصرياً مرة أخرى، في الساحة صحبة عناصر أخرى.

ترجمة للترجمة، ذلك لا وجود له. إنها البداهة التي دونها يستحيل تحقق "مهمة المترجم". فلو أننا لمسنا الأصل، فسوف نلمس- وذلك محظور- ما ليس يُلمَس داخل ما ليس يقبل لمساً، أي ما يؤمّن الأصل في أن يبقى هكذا، وهذا ذو رابطة بالحقيقة التي تتراءى متخطية في الظاهر لكل ترجمة استعارية، وكذلك لكل ترجمة للترجمة. إذ إن الحقيقة لا تكون التطابق التمثيلي بين الصل والترجمة، لا تكون التوافق الأول بين الأصل والموضوع أو الدلالة التي تخرج عنه، إنما هي، دقةً، اللغة الخالصة حيث لا ينفصل

المعنى والحرف فيها، وإن انعدم وضع كهذا، أو حدث، فنحن لن نستطيع التمييز بين الأصل والترجمة وإن مبدئياً.

سوف يكشف بنيامين أساس الحق هذا، عبر حفاظه على هذا التمييز باعتباره معطى أصلياً لكل عقد للترجمة، بالمعنى المتعالي الذي أسلفنا القول عنه، وبالتالي سيبرز إمكانية حق كل من الأعمال والمؤلف هذا الذي يزعم الحقُ الوضعي الارتكاز إليه، والأخير هنا، سوف يتداعى بظهور أول احتجاج على الحد الذي يفصل بين النصين: الأصلي والمنقول، وحتى على هوية الذات أو تمام الأصل، ونعثر على ما يقوله بنيامين عن رابطة الأصل بالترجمة وقد تُرجِم بلغة خشبية، وهي تعيد إنتاج المعنى بنزاهة مع ذلك، على عتبة الأبحاث القانونية المتعلقة بالحق الوضعي للترجمات عموماً.

هذا الجانب قد يرتبط بالمبادئ العامة للاختلاف بين الأصل والترجمة- والأول يكون مصدر اشتقاق للثانية- مثلما أنه قد يرتبط بترجمات الترجمة. وهذه الأخيرة تعتبَر مشتقة من الأصل لا من الترجمة الأولى. وها هي ذي فقرات مقتطفة من القانون الفرنسي، والذي لا يبدو أنه متعارض مع القوانين الأوربية الأخرى من وجهة النظر هذه "ورغم ذلك، ما يلزم هو الاهتمام البحثي بترجمة النصوص القانونية في نطاق القانون"، وكما سنلاحظ، تستدعي هذه القضايا تمركز ثنائيات، مثل: تعبير/ معبَّر عنه، دال/ مدلول، شكل/ محتوى. وقد استهل بنيامين حديثه قائلاً، إن الترجمة شكل، لهذا، ينظّم الانفعال كل بحثه بين الرامز والمرموز، وما يطرح من تساؤل هنا هو: بالنسبة إلى هذا الحق، إلى أي مستوى يعتبر نسق التقابل ضرورياً؟ بما أنه الوحيد الذي يجيز الاعتراف بنسبة من الأصالة للترجمة لحظة التمييز بينها وبين الأصل.

طبعاً، الأصالة هذه تكون محددة، وهي إحدى الموضوعات الفلسفية الكلاسية، حول أساس الحق هذا كأصالة في التعبير. وما لا ريب فيه، هو أن التعبير مقابل للمحتوى، والترجمة غير ممكن لها أن تكون أصلية إلا من خلال اللغة كتعبير، والأخير يقابل كذلك ما يسميه فقهاء القانون الفرنسي بتركيب الأصل.

وعموماً، فإننا نمارس موضّعة التركيب من ناحية الشكل، لذا فإن شكل التعبير الذي نسلّم من خلاله بأصالة المترجم، ومن ثم بحق المؤلف المترجم، لا يعدو أن يكون مجرد شكل تعبير لساني وانتقاء للكلمات ضمن اللغة، وليس من شيء يخرج عن ذلك.

على خطى الترجمة :

وهنا أقتبس بعض الأسطر من مؤلف كلود كلومبي "المِلْكية الأدبية والفنّية- 1976"، بناء على قانون 11 مارس/ آذار 1957، وهو وارد في أول الكتاب، حيث لا يسمح إلا "بالتحليلات والاقتباسات القصيرة بنيّة التبيان وإعادة المثال". إذ إن "كل تصوير أو نسخ كلي أو جزئي اعتمِد عليه دون أخذ موافقة المؤلف أو ورثته، يعتبَر ممنوعاً". ومن ثم يشكل "تزويراً ينال عليه عقاباً بناء على الفصل 425 وما يتلوه من قانون العقوبات". والفصل 54 يقر ما يلي: "الترجمات تكون أعمالاً أصلية من جهة التعبير فقط- وهذا يشكل تحديداً مفارقاً بامتياز، بما أن حجر الزاوية بالنسبة للمؤلف يتمثل في اعتبار الشكل وحده ما يمكّنه أن يغدو ملكية لا الأفكار والتيمات والمحتويات المعتبرة ملكية جماعية وعالمية" "2"- وإن برزت النتيجة الأولى جيدة، بما أن الشكل هو الذي يحدد أصالة الترجمة، تكون هناك

نتيجة أخرى، في وسعها تقويض كل شيء، إذ ربما تؤول إلى تجاهل ما يميز الأصل عن الترجمة، إن تم إقصاء التعبير وإقامة التمييز على صعيد المضمون. باستثناء أن تكون قيمة التأليف، مهما كان نوعها، في مقام الدال على كون الرابطة بين الأصل والترجمة غير مستندة إلى التعبير ولا المحتوى، إلى شيء آخر يتخطى هذه التفاعلات".

إلا فلنتابع حرج فقهاء القانون- الجلّاب للضحك في تدقيقات له /لها طابع أخلاقي- بنيّة استنتاج بداهات من مثل "إن حق المؤلف غير حام للأفكار، إنما الأخيرة يمكن لها أن تكون محمية بصورة غير مباشرة، بطرق أخرى وليس قانون 11 مارس/ آذار 1957" [ينظَر في المرجع ذاته، ص 21]. وتتجلى واضحة هنا تلك السمة التاريخية والتضعضع المفهومي للصيغة البداهاتية.

ويدرج الفصل الرابع من القانون السالف الذكر، الأفكار في نطاق الأعمال المحمية. والحق يقال، فقد تم الإقرار دائماً بأن المترجم يفصح عن أصالته في اصطفاء تعبيرات تجلو معنى النص بصورة حسنة، وتحديداً في مضمار لغة أخرى، وكما يرى سفاتيي بقوله "إن عبقرية أي لغة، تهب المترجم وجهاً خاصاً، كون المترجم ليس عاملاً فحسب، وإنما يسهم في إبداع اشتقاقي يتحمل لوحده مسئوليته". وذلك صحيح، كون الترجمة ليست حصيلة عملية ميكانيكية، بما أن لدى المترجم اجتهاداً عقلياً من خلال اصطفائه للمفردات والعبارات، وواقعاً، لا يكون في مقدوره تغيير تركيبة العمل المترجم، حيث يطالَب بتُقدير الأخير هذا، والشيء نفسه يردده ديبوا وبأسلوبه الخاص مع تدقيقات إضافية "تعتبَر الأعمال المشتقة أصلية عبر التعبير [الفصل 29]، وليس من حاجة لأن

يظهِر العمل الموسوم سمة شخصية ما، ليكون أصلياً نسبياً، من خلال التركيب والتعبير، كما الحال في الاستشهادات.

ولهذا الغرض يكفي أن يبرِز المؤلف خصوصيته في التعبير، وَهو يتابع تطور عمل موجود من قبل، وذلك ما يشدد عليه الفصل الرابع وهو يعترف بالموقع النافذ للترجمات ضمن تعداده للأعمال المشتقة **15+**.

وبنوع من التهكم سيردد الطليان: الترجمة خيانة Traduttore traditore والعبارة هذه كما هي العملة النقدية لها وجهان: فإن وجِد مترجمون سيّئون في إكثارهم من تحريف المعنى، سوف يوجد مترجمون مشهود لهم بجودة عملهم بالمقابل، حيث إن جواز الخطأ أو الزلل، يقابله منظور نقل أصيل، ينطوي على معرفة متقنة باللغتين مع وفرة من الاصطفاءات الصائبة، وحصاداً إبداع في الختام، ومعلوم أن الرجوع إلى القاموس له صلة خاصة بالمرشحين السيئين للبكالوريا، بينما المترجم المتقن لمهمته فهو يعرّف بشخصيته مع الإبداع، كما الرسام الذي ينقل صورة موديله، وقد مكّنت المقارنة التحققّ من النتيجة هذه، بين عدة ترجمات للنص ذاته **16+**. حيث في وسع كل ترجمة أن تتميز عن سواها، من دون أن تنطوي على أي تحريف للمعنى، وتنوع أشكال التعبير عن الفكرة عينها وهو الناتج عن جواز الاصطفاء، يعلِم بأن مهمة المترجم، تسمح بتجليات الشخصية [حق المؤلف في فرنسا، دالوز، **1978**].

وبهذا الصدد نثبّت أن مهمة المترجم المندرجة في نزاع اللغات، نزاعٍ لغتين حصراً- تحصّل مجهوداً إبداعياً- ويكون مجهوداً أو ميلاً عوضاً عن أن يكون إكمالاً، وهو أيضاً عمل حرفي عوض عن أن

يكون إنجازاً فنياً- والمترجم لحظة "إبداعه"، يكون شبيه الرسام الذي ينقل صورة موديله. تُرى أنكون في حاجة إلى تفسير المقارنة المهزلة هذه؟

سوى أن استخدام مفردة "مهمة" يبدو ملحوظاً في على العموم، وذلك ضمن كل الدلالات التي تحبكها المفردة هذه، وما تجيزه من تأويل له طابع تقويم، مثل: الواجب، الدين، الرسم، الإتاوة، المكس، نفقات الإرث، مهمة لا نهاية لها وعدم إكمال بصورة رئيسة. كما لو أن مبدع الأصل المفترض لا يكون هو الآخر تحت الدين ومطالباً بدفع المكس وملزماً تجاه نص آخر، يتمثل في نص آخر قبلياً.

وبين الحقين: المتعالي "الترانسند نتالي"، كما يعلن عنه بنيامين دائماً، والوضعي كما هو محبوك بدقة وبخشونة أحياناً في الأبحاث بصدد حق المؤلف وحق الأعمال الإبداعية، في الوسع اتباع خطوات المماثلة من بعيد. فبصدد مفهوم الاشتقاق وترجمات الترجمات على سبيل المثال، تعتبَر الأخيرة هذه مشتقة من الأُصل لا من الترجمات السالفة.

وها هي ملاحظة ثانية لديبوا حيث يقول عن "أن عمل المترجم الذي يمارس استثارة والاستلهام من ترجمة سالفة لا يضيّع خصوصيته. إذ إننا لا نأبى صفة المؤلف بالنسبة لعمل يُشتَق من ترجمات سالفة، أي بالنسبة من اكتفى بإيجاز التي تبدو له أكثر تناغماً للنص الأصلي، ضمن عدة ترجمات منشورة. فهو بانتقاله بين هذه الترجمة أو غيرها واصطفائه للفقرات من هنا وهناك، سوف يبتكر عملاً جديداً من خلال عملية التركيب التي تظهر عمله مخالفاً للإنتاجات السالفة. إذ إنه قد مارس عملاً إبداعياً، بما أن ترجمته

قدمت صيغة جديدة، وحصلت عن المقارنة بين إمكانات عديدة. المترجم سوف يبقى مستحقاً التقدير، بالرغم من أنه سيصل عبر تأملاته إلى نتيجة سابقه عينها والذي جائز أن يجهل أعماله، وعوض عن أن يكون رد فعله اللاإرادي عبارة عن تزييف، فهو سيحمل علامة شخصيته وسيقدّم "ذاتية جديدة" تتطلب الحماية، إذ إن الترجمتين المحققتين بصورة منفصلة وانفرادية ستؤديان إلى تجليات شخصيته، ومن دون أن يكون أحد المترجمين عالماً بمنجَز الآخر. والترجمة الثانية سوف تكون عملاً مشتقاً من الأصل الذي ترجم، لا من الترجمة الأولى [المرجع ذاته، ص 41]. **لهذا، ما صِلَة ما تقدَّم كله بالحق في الحقيقة؟ De ce droit à la vérité ,quell est la rapport?.**

إن وعد الترجمة يبرز ضمن مملكة تتصالح اللغات فيها، ومثل حدث رمزي خاص يجمع وكذلك يقرن ويقوم بمزاوجة بين لغتين تعتبران جزأين من كل أكبر، وهذا الوعد يتطلب لغة الحقيقة.

والمقصود ليس لغة حقيقية مطابقة لمضمون خارجي، بل لغة تحال الحقيقة فيها على ذاتها حصراً. والوضع يرتبط بالحقيقة كأصالة، إنها حقيقة الفعل أو الحدث، الحقيقة المنتسبة إلى الأصل بدلاً من الترجمة، على الرغم من وجود الأصل في حالة الطلب والاستدانة. وإن وجدت هناك أصالة وقوة حديثة داخل المسمى كالعادة بـ"ترجمة"، فكون الأخيرة هذه تتجلى كعمل أصلي. لهذا ثمة طريقة أصلية واستهلالية في الاستدانة تكوّن مكان ما نسمّيه بالعمل أو الأصل وزمانه.

وبغية الترجمة الجيدة للمعنى القصدي للذي يريد بنيامين قوله، وهو يتحدث عن "لغة الحقيقة"، فإن علينا الإصغاء إلى ما يقوله عن

"المعنى" أو "الهدف القصدي" كالمعتاد، ومثلما يذكرنا موريس كَاندياك، تكون المقولات هذه مستعارة من الفكر المدرسي من جهة برنتانو وهوسرل، وهي تؤدي دوراً مؤثراً، أو شديد الوضوح على أقل تقدير، في نطاق "مهمة المترجم". فما المنشود داخل مفهوم الهدف؟

فلننطلق من النقطة التي تلوح قرابة اللغات فيها مشار إليها داخل اللغة، وتحديداً فيما وراء كل تشابه بين الأصل والنسخة، وهي مستقلة عن كل بنوّة تاريخية. ومهما كان الوضع، فإن القرابة هذه لا تعني التشابهَ ضرورةً، واستناداً إلى ذلك، لم يستبعد بنيامين التأمل في الأصل عموماً، وهو يقصي الأصل التاريخي والطبيعي، كما تصرَّف كل من روسو وهوسرل في مناحٍ وتحركات مشابهة، لا بل سيبين بنيامين ما تقدم حرفياً هكذا: إذ لكي يحدث بلوغ القرابة هذه أو التقارب هذا بين اللغات بدقة "يظل مفهوم الأصل ضرورياً". لذا، أين يجازُ لنا البحث عن التقارب الأصلي هذا ؟ إننا نلاحظه مسمىً داخل طية وإعادتها وكذلك بسط مشترك للأهداف، فمن خلال كل لغة، ثمة شيء ما منشود، يعتبر واحداً بالنسبة للغات كافة، إنما لا واحدة تقدر بلوغه منفرداً، وليس في وسعها زعم بلوغه والوعد به، إلا باستخدام وبسط مشتركين للأهداف القصدية "لأهدافها القصدية المتكاملة كافة".

إن إعادة للطية هي مقصد البسط المشترك، كون المستهدَف باسمه يتمثل في "اللغة الخالصة" أو اللسان الخالص.

ما يستهدَف من ناحية العمليةُ المشتركة هذه، للغات والأهداف القصدية لا يتعالى على اللغة، لأنه لا يكون واقعاً مطوقاً من الجهات كلها كما لو أنه برج وطوافنا حوله يكون. لا ! إن اللغة بالذات

وكحدث بابلي هي التى تستهدفه قصدياً بمفردها وجماعة ضمن الترجمة، وهي الكينونة اللغوية للسان، اللسان أو اللغة بوصفهما هكذا، وليس اللغة الكونية بالمعنى الليبتنزي **+17** ولا حتى اللغة الطبيعية المتفردة، بمعنى هذه الوحدة بمعزل عن الهوية الذاتية والتي فحواها أن ثمة لغات وهي ألسنة.

هذه اللغات، بطريقة مثيرة، تحيل على بعضها بعضاً. إنها تتكامل، بتعبير بنيامين، سوى أنه لا يوجد في العالم اكتمال، في وسعه تمثيل ذلك، أو أن يعرض للتكامل الرمزي هذا. والتفرد هذا- حيث لا يمثله في العالم أي شيء- يرجع إلى الهدف القصدي بلا ريب، أو إلى محاولة بنيامين ترجمته بلغة مدرسية وظاهراتية. فضمن الهدف القصدي عينه، لا بد من التمييز بين الشيء، موضوع الهدف، بمعنى المنشود وطريقة الهدف. ومن المؤكد، أن مهمة المترجم تقصي المنشود أو تدعه بين قوسين، ما أن تأخذ العقد الأصلي للغات والأمل في وجود "لغة خالصة" بعين الاعتبار. حيث إن نمط النشدان هو الذي يحدد مهمة الترجمة لوحده. إذ كل شيء يُنشَد في هويته المفترضة، تبعاً لأنماط مختلفة، ضمن كل لغة ونص كل لغة. والترجمة مطالبة بأن تبحث وتنتج وتعيد إنتاج التكامل أو "التلاؤم" بين الأنماط هذه. وحيث إن الإكمال أو التكملة غير منهمة بما هو دنيوي عموماً، فإن قيمة التلاؤم سوف تناسب هذا الإحكام الجائزة تسميته بتوافق اللغات، وهذا التوافق يسهّل لكل من اللغة الخالصة والكينونة اللغوية للسان بأن يردد صوتيهما، والإعلان عنهما عوضاً عن عرضهما. وعلى قدر عدم ورود التوافق، ستبقى اللغة الخالصة محجَّبة وطي التكتم وسجينة في نطاق الحنو الليلي

للنواة، والترجمة وحدها سوف تكون من تملك القدرة على إطلاق سراحها وتطويرها وتنميتها، لهذا سوف نقول دائماً، استناداً إلى الدافع عينه وهو ذو ميزة عضوية أو بيولوجية، بأن كل لغة تلوح ضعيفة في عزلتها وهزيلة لا تنمو وتشكو من إعاقة، وبنعمة من الترجمة، أي بنعمة الإضافة اللسانية هذه، إذ تقدّم عبرها لغة محددة بصورة انسجامية، ما تحتاجه لغة أخرى، فإن تلاقياً بين اللغات ضمان لنموها، وحتى ضمان هذا "النمو المقدس للغات"، النمو الذي يبلغ بمداه التخوم الألفية للتاريخ .

كل ما تقدم، يعلَن عنه في الحزاك الترجمي من خلال "البقاء السرمدي للأعمال" أو "النهوض اللامتناهي للغات". وهذا الإحياء والتجدد الدائمين عن طريق الترجمة يعتبران في مقام إعلان وتحالف ووعد أكثر من كونه تعبيراً عن البوح نفسه. والنهج الديني يلوح رئيساً هنا، حيث إن النص المقدس يثبت الحد والنموذج الخالصة للترجمة الخالصة، بالرغم من استحالة بلوغه، ومن ثم المثال الذي يجيز التفكير في الترجمة الرئيسة، وهي الشاعرية، وتقويمها وتقريظها.

الترجمة تسمّي، كنمو مقدس للغات، الحدَّ المنتظَر بشكل مؤكد، سوى أن شارة هذا الحد والنمو لا تحضر إلا في "إدراك المسافة هذه"، وفي الابتعاد الذي يشدنا إليها، وفي الوسع معرفة الابتعاد هذا، إلا أن معرفته والشعور به لا يلغيان احتمال التمكن منه . وإلى جانب ذلك، فهو يشدنا (إلى لغة الحقيقة هذه، وتلك هي اللغة الحقيقية"، وهذا الرباط يتم بصورة "الاستشعار" كصُورة توترية، تحيل الغائب إلى حضور، والابتعاد كابتعاد. ألا فلنقل إن الترجمة هي التجربة، إذ إن الذي يترجَم يتحمَّل، لهذا فالتجربة تكون ترجمة كذلك؟

إن الترجمة المترقبة للنص المقدس، وأهلّيته الصافية للترجمة، تكون وراء هبَة القياس المثالي لكل ترجمة في نهاية الأمر. فالنص المقدس هو الذي يحدد مهمة المترجم، وهو مقدَّس اعتباراً، كونه يعرّف بنفسه في مقام نص يقبل الترجمة بيسر وفي هيئة مترقب للترجمة، وهذا لا يعني أنه سوف يترجَم في الحال تبعاً للمتردد اليومي الذي نحّي جانباً بدايةً . وربما وجب علينا التمييز هنا بين ما يقبل الترجمة وما يترجَم، حيث إن الذي يقبل الترجمة المحض والبسيطة، خاصية للنص المقدس وهو لا ينفصل المعنى فيه، كونه عبارة عن "حقيقة مشخصة".

إن ما لا يكف عن السيطرة هو الدين والمهمة والتعيين كنداء للترجمة، حيث ثمة ما يقبل الترجمة باستمرار، سوى أنه جرّاء عدم التمييز بين المعنى والحرفية، يكون غير القابل للترجمة بصورة محض، في وارد الإعلان عن ذاته، ويعطي ويعرض ويجيز في أن يترجَم لأنه لم يترجَم. وبدءاً من هذا الحد الداخلي والخارجي، يتلقى المترجم عموم إشارات الابتعاد التي تقوده في مساره الذي لا ينتهي، على حرف الهوة والجنون والصمت. وهذا ما تراءى في الأعمال الأخيرة لهولدرلين، مثل ترجماته لسوفوكليس **18+** ، وقد شوهد تداعٍ للمعنى "من هوة إلى أخرى".

هذا الخَطر لا يرتد إلى ما هو عابر كحادث، إنما يكون في مقام ما يقبل الترجمة وقانون الأخيرة هذه، والترجمة المترقبة كقانون، والأمر المقدَّم والمستلَم، والجنون موجود في هيئة مترقب من الطرفين، وبما أن المهمة في حكْم المستحيلة وعلى شطآن النص المقدس الذي يحددها لك، فإن يمنحك البراءة في الحال هو الإثم الذي لا ينتهي.

القانون المفروض من جهة اسم الإله الآمر لك بالترجمة، يكون حصاد المسماة "بابل" هنا، وهو القانون الذي يمنعك عنها في آن، إذ يظهر لك الحد ويطويه. سوى أن الوضع لا يرتبط حصراً بالحالة البابلية، بالمشهد أو البنية، إنما بشأن النص البابلي وحدثه كذلك، وهو نص "سفر التكوين" تماماً بوصفه نصاً متفرداً ومقدساً. والأخير هذا يرتكز إلى القانون الذي يرويه ويقوم بترجمته بصورة مثالية، إذ إنه يضع القانون المتحدَّث عنه، كما يقوم بتفكيك البرج، كل برج، وكل أنواع البروج تبعاً لإيقاع محدد، من هوة إلى أخرى.

حدث غياب المعنى هو الذي يحدث ضمن النص المقدس، وبدءاً من الحدث هذا، يجوز التفكير في النص الشعري أو الأدبي الميال إلى استعادة القداسة الضائعة وهو يترجَم تبعاً لموديلها، وغياب المعنى ليس معناه الفقر، إنما يكون هو نفسه معنى يخرج عن كل خاصية حرْفية. وهنا يوجد المقدس المستسلم للترجمة المانحة إياه ذاتها، إذ لا اعتبار للمقدس هذا من دون الترجمة، والأخيرة هذه ما كان لها أن تحدث لولاه، فهما غير منفصلين معاً. لأنه في النص المقدس "سكن المعنى عن كونه نصيباً بالنسبة لفيض اللغة والوحي". حيث يكون نصاً مطلقاً، بما أنه لا يبلَغ شيئاً في عملية تجليه، ولا يقول شيئاً له معنى خارج الحدث هذا ذاته.

وبصورة مطلقة يتداخل الأخير هذا مع مؤثِّر اللغة ضمن النبوءة على سبيل المثال. فهو عبارة عن سِمَة حرفية للسان و"للغات الصافية"، ولأن أي معنى ليس في ممكنه الانفصال والتحويل والانتقال والترجمة ضمن لغة أخرى بوصفها هكذا، أي كمعنى، فهو يسيطر على الترجمة كذلك، الترجمة التي لا يريدها كما يبدو،

إنه يقبل الترجمة وغير مترجم، والباقي هو الحرف حصراً، وهذه هي حقيقة اللغة كلغة محض، والقانون هذا ليس في هيئة إكراه برّاني، كونه يهب الخاصية الحرفية حريتها، وداخل الحدث بالذات، حيث الحرف يبطل طغيانه ما أن يرتد فيها الجسمَ البراني لمعنى ورابطه، إنه يترجَم تلقائياً، وتتأتى مهمة المترجم في نطاق علاقة الجسم المقدس بذاته.

وهذه الوضعية رغم أنها في مقام حد محض، سوى أنها تبعِد الدرجات والجوازات والعائق وما هو وسط، والمبذول الذي لا يتناهى بغية الوصول إلى ما انصرم وما وهِب بين السطور هنا، وبالاسم: ما جرى إمضاؤه،. والسؤال هو كيف ستترجمون الإمضاءة ؟ وكيف في إمكانكم عدم ترجمته، إن ارتبط الوضع بيهوه أو ببابل أو ببنيامين الذي يُمضي قريباً من آخر كلمة سطّرها؟

إنما، سوف نعثر كذلك على إمضاءة موريس دي كَاندياك ونحن نتمسك بالحرف وبما بين السطور، غاندياك المُراد الاستشهاد به من قبَلي في نهاية المطاف، وأنا أطرح السؤال التالي : أيمكننا الاستشهاد بالإمضاءة؟: "تنطوي الكتابات الجليلة كافة بين السطور وعلى صعيد محدد، وأكثرها سمواً الكتابة المقدسة، تنطوي على ترجمتها المحتملة، حيث إن ترجمة ما بين سطور النص المقدس، لهيَ موديل كل ترجمة ومثالها".

مصادر:

1- Cf. Ulysse gramophone,Deux mots pour Joyce, Galilée,1986.

كتاب دريدا: أسطوانة يوليسس، كلمتان من أجل جويس.

2- Cf.Tout le chabpitre I de ce livre: L, absence de protection des idée par le droit d. auteur

الفصل الأول: حق المؤلف وغياب حماية أفكاره.

======

حيثيات جاك دريدا:

كما أشرت في المقدمة، وهي أكثر من كونها مقدمة، دون أي مقاربة قيمية لمحتواها. نعم، لا أقارب نص دريدا كثيراً، بطريقته التفكيكية أو بطريقة أخرى يُشتَمُّ نوع من الوصاية عليه معنى أو أسلوب فهم، أو صيغة تداول، سوى أن هناك كلمات أو أسماء أو نقاطاً، تتطلب نوعاً من الإضاءة عبر مكاشفة معينة تبقي النص كما هو، وتجعله أكثر إمكان قراءة، وهذا ما أردته من هذا العنوان التالي على البحث الدريدي البابلي أو المقال الطويل نسبياً أو الكتاب جوازا بـ"حيثيات"، ومن خلال الترقيم المرفُق بشارة الجمع + للتمييز:

1–بدايةً: لاشيء يعِد القارئ الدريدي بما انطلق منه بوصفه "بداية"، وتحديداً هنا، أي في موضوعة "بابل" والخاصية الأبراجية

لها، إن جاز التعبير، إذ إنه بمعوّله التفكيكي يحفّز المعتم بأمره على الرؤية من زوايا مغايرة ليتسنى له تلمُّس المعرّف به، ما تكون بدايته وهي مقذوفة في بيداء التاريخ الشفاهي، حيث الصوت المتردد خارج نطاق السيطرة، وفي البداية تثبّت اللابداية فعاليتها، لجعل المقروء منشّط تأويل أو هيرمنيوطيقا، حيث الزمن المحرَّر من تقسيماته، وما في تقسيمات من نقاط استناد للمؤرِّخ قبل سواه.

2- ما وراء التعددية في اللغات: لعلها الصيغة الأكثر تعزيزاً لبابل وأبراجها بلغاتها، فهي في عملية تحول مستمرة. البناء يستمر والبلبلة تستمر، ومسعى الترجمة لتقليص مخاطر الترجمة بغية التقارب بين البشر، وعلى قدر وجود البشر وبقائهم لن تهدأ بابل عن اسمها، وعن تسمية ما يصدم حتى المعني بها، وإن كان دريدا نفسه، وربما تبرز فضيلة دريدا في هذا المنحى، أي محاولته الإشارة إلى بابل كما هي في النص وما آل إليه أمر البشر ودريدا ليس آخرهم حكماً.

3- ما أكثر ما يغطي المشتق على المصدر لعلّة يتعرض لها المصدر كما في بابل بمفهومها الزمكاني معناها اللغوي، كما لو أن الجماد المحمي أو المحروس إلهياً قد خرج من دائرة الرعاية الإلهية، كون المعنيين به خالفوا المحظور، ليشملهم الاسم بمعناه، وتنشطر اللغة الواحدة وكأن البلبلة هي من جهتها تستحيل المصدر إلى أجل غير مسمى، وما يمنح النص قيمته هو، في ضوء المأثور الإبداعي والفلسفي هو غناه في التصدع ليقبل المقاربات أكثر.

وانهمام دريدا باللغة معزّز بالمبتغى منها، ولا أدل على ذلك من مستهل كتابه "الغراموتولوجيا"، المصدر المذكور، وقوله: أيا كان ما نعتقده تحت هذا العنوان، فإن مشكلة اللغة بلا شك ليست مجرد

مشكلة بين مشكلات أخرى. واليوم أكثر من ذي قبل تحتل مشكلة اللغة الأفق العالمي، وتشغل الأبحاث على اختلافها، وتشيع في أنواع الخطاب المتنافرة من حيث القصد والمنهج والإيديولوجيا. ص 65.

4- الفرنسي فولتير "1694-1778"، من موسوعي الأنوار وثقافتها، والمتعدد الكتابات، ومتميز في موقفه المتشدد على اليهود، ولهذا فإن قراءة ما كتبه هنا تترافق مع رؤيته لما كان حينذاك، قبل ثلاثة قرون، والسخرية من برج بابل ومن وراء بابل ، وقد نوقلت إلينا خبريات بابل، حيث تحضر التوراة، ولعبارة "ألف وثمانون قدماً"، طابع السخرية النافذة، وتحديداً وضع رقم كهذا، أي ما يعادل أكثر من ثلاثمائة متراً ارتفاع البرج وهذا مهوّل بمقاييس ذلك الزمان، وما في ذلك من ارتماء في حضن الميثولوجيا، وهي خاصية عددية ونوعية الدلالة للنظر في البعد الميثولوجي والحكائي ضمناً، والغريب لنص "سفر التكوين".

وربما كانت مراجعة الأثر النفيس لول ديورانت: قصة الحضارة، ج2، م1، ترجمة: محمد بدران، بيروت — تونس، مهماً هنا من باب المقارنة، حين يقول (وكان أول ما يشاهده القادم إلى المدينة، صرح شامخ كالجبل يعلوه برج عظيم مدرج من سبع طبقات، جدرانه من القرميد المنقوش البرّاق، يبلغ ارتفاعه **650 قدماً**، فوقه ضريح يحتوي على مائدة كبيرة من الذهب المصمت وعلى سرير مزخرف تنام عليه كل ليلة إحدى النساء في انتظار مشيئة الإله.. وأكبر الظن أن الصُرح الشامخ الذي كان أعلى من أهرام مصر، وأعلى من جميع مباني العالم في كل العصور إلا أحدثها عهداً، هو "برج بابل"، الذي ورد ذكره في القصص

العبري، والذي أراد به أهل الأرض ممن لا يعرفون يهوه أن يظهروا به كبرياءهم، فبلبل رب الجيوش ألسنتهم، وكان في أسفل الصرح هيكل عظيم لمردوك رب بابل وحاميها. ص 198)، ومعنى ذلك أن البرج المعرَّف به بالاسم المفرد وهو أبراج منضدة "مركَّبة" ومتصاعدة إلى الأعلى، أي أقل مما أمكن تقديره آنفاً .

5- ربما كان دريدا من بين أكثر المفكرين أو الباحثين في مجالات مختلفة، إن لم يكن أبرزهم ولديهم هذا الشغف المتروس الآخر، كما تقدَّم، لتقليب مفردة، كلمة ما على وجوهها، بنيّة التأريخ للإيتمولوجي فيها، ليكون النص متمحوراً حولها أو نص المفردة الفائضة على ما عداها، كما في "بابل" وما صار إليه وضعها/ مصيرها بزاوية كاملة، من بابل الثبات في المكان إلى بابل البلبلة، إلى الانفلاق المزدوج: الأب- الإله، وما هو خلافهما، وأنا أشير كأمثلة إلى مبحثه الطويل "صيدلية أفلاطون" المصدر المذكور، وما ورد في مستهل كتابه:

Adieu à Emmanuel lévinas, Galilée,Paris,p;11

في التفريق بين "Adieu": الوداع، أو "وداعاً"، و"à- Dieu " إلى الله.

و"داء/ مرض الأرشيف" وقد ترجمناه إلى "أركيولوجيا التوهم"، الترجمة الرئيسة: عزيز توما، والتقديم والتعليق: إبراهيم محمود، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 2004،ص 13-25، قارن مفردة "الأرشيف" وتفرعاتها، بما استوقف غادامير في "بداية الفلسفة"، وقوله: "من الواضح أن الكلمة الإغريقية archê تتضمن

معنيين لـ "المبدأ"، أي المبدأ بالمعنى الزمني للأصل والبداية فضلاً عن المبدأ بالمعنى الفلسفي، المنطقي، التأملي.ص11" حيث يتجلى ولع دريدا في تقصّي البدايات، ومن ثم ما ورد في كتابه: المهماز "أساليب نيتشه" والمترجَم إلى العربية، من قبل عزيز توما، وتقديمي له مع تعليقات، ومن ذلك ما يخص "الهبة" أو ما يخص المفردة المكرَّرة في متن نص دريدا هنا "gift-gift: الهبة – السم"، ومقاربتها تفكيكياً، ص 15، ومبحثه الطويل: "إيمان ومعرفة" منبعا "الدين" في حدود العقل وحده، ضمن كتاب مشترك: الدين في عالمنا، تحت إشراف جاك دريدا وجياني فاتيمو، ترجمة: محمد الهلالي وحسن العمراني، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1، 2004، ص39-47، وقارن لاحقاً، ما يتردد عن بابل في ظل المسيَّر إلهياً وفي حيّز الديني، هنا، وما يقوله في "إيمان ومعرفة" في صيغة سؤال: ماذا لو بقيت religio غير قابلة للترجمة؟ وماذا لو كان هذا السؤال، وبالأحرى الجواب فعل الإجابة، قد جعلنا ننخرط سلفاً في لسان تظل ترجمته إشكالية؟...الخ، ص39...

6- للتمييز بين ترجمة وأخرى، ومن باب التوسع، ينظَر في كتاب أنطوان برمان: الترجمة والحرف، المصدر المذكور، الفصل الأول: الترجمة المتمركزة عرقياً والترجمة التحويلية، ص47-70.

7- الإيرلندي جيمس جويس"1882-1946"، ربما يُعتبر من أكثر الكتّاب "من الروائيين" العالميين ذيوع صيت بطريقته في الكتابة، وبأسلوب التداعي، وهو الذي عُرف كثيراً بـ"يوليسيس" الرواية الملحمية المدوِخة، سوى أن "يقْظةَ فينيجان" والتي صدرت سنة 1939 "علي عتبة الحرب العالمية الثانية"، وبعد مخاض سبعة عشر

عاماً، أفصحت عن مناخها المرعب في تقنيات الكتابة وجذاذات اللغات المحيطية ودوَّامية المشاهد الروائية، والمعقَّدة بما لا يجارى، وربما كان وراء الاستشهاد بها هنا، والإحالة إلى جويس هوما يترجم شغف دريدا بميسمه المتاهاتي، وكأنه يترجم الرواية إلى فكرة والفكرة ملغمة كما هو التكوين الذرّي الضاغط، ونزع البداية والنهاية من باب الدقة عن بنيتها إلا بتقدير مجازَف فيه من لدن قارئه.

8- الكلام، الصوت باعتباره الأب وهو ممثّل الإله، والابن في مقام الكتابة، والابن هو المسنود بأبيه، أي الكتابة بالكلام، بالصوت، لكن الكلام، الصوت أكثر ثراء من الكتابة، فثمة دائماً ما يفيض عن المدوَّن، وكأن دَيناً للأب في ذمَّة الابن يستحيل عليه سداده ، وكما جاء في "صيدلية أفلاطون": أصل اللوغوس هو أبوه، وقد نقول، مفارقين معجم تلك الحقبة، إن الفاعل المتكلم هو أبو كلامه.ص28، أي كان الأب أباً مذ وجِد. لو أننا أدرنا الدفة قليلاً، حيث بابل في العصر الذهبي، وبابل البلبلة، ألا نتلمس تقارباً، لا يدَّخر دريدا جهداً في مكاشفة ما يراه مغيَّباً؟

وربما كان من باب الفائدة الإحالة إلى الاعتماد اللافت للمحلل النفسي التونسي فتحي بن سلامة لعلاقة الأب بالابن، وموقعة الغريب في التقريب والإقصاء في كتابه: ليلة الفلق "محمد والبيان الإسلامي"، ترجمة: البشير بن سلامة، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ط1، 2005 ، والاستهلال يتقدم بالأثير لدى فرنسييه كثيراً، ودريدا ضمناً مالارميه، وقوله:

لا شيء يكون قد كان غير المكان.ص5، ثم: الغربة الضرورية المسترجعة بحكم تحويل الغربة إلى مسألة كتابية بحت، هي

الترجمة المتمثلة، بوصفها فعلاً، في عبور به ينكشف "الهو" بواسطة الغريب بما في الغريب من قرابة، قصد امتلاك لا رجعة فيه، ولكنه انفتاح الذاكرة على صيرورتها. ص 13، وما يترتب على قول يذكّر ببرمان و"التعرف إلى الغريب"، ومأثرة دريدا في مفهوم المحو: الشطبة: عما يخص أول ما خلق الله، أي القلم، والتالي "وخطاب الله الأمري للقلم: اكتب.. يقول بن سلامة: وهكذا فإن نصاً محصوراً في عيون شبكة مزدوجة المنطق بين التذكاري والمكتوب ما كان له أن يصبح نصاً لو لم تكن له غلبة على عنف المحو والمحو هو شرط انبثاقه..ص58، وكذلك كتابه: الإسلام والتحليل النفسي، ترجمة وتقديم: د. رجاء بن سلامة، دار الساقي، بيروت، ط1، 2008، عما يخص فرويد وموسى والتوحيد، ورواية لقصة موسى الإنسان في الأصل الآخر، الأصل المصري، ونظراً إلى أنه غريب، فإن على المؤسسة الموسوية لليهودية أن تلجأ إلى ترجمة من المصرية إلى العبرية. فلماذا بقيت ضرورة هذه الترجمة غير مفكر فيها في التحليل النفسي؟ ورغم ذلك فإنها بديهية كل البداهة، لأن الغريب إذا كان يوجد في الأصل، فإن ما لامناص منه هو مبدأ امتحانه في اللغة وهو الترجمة، الترجمة التي تصبح صنواً للمؤسسة...ص145" ويحيل هنا على كتاب "برمان محنة الغريب، 1984"، ولكن ألا تتضمن الترجمة حكماً بالموت، بما أنها تتطلب بالضرورة قضاء على الجسد الحرفي للغة المنطلق وانبثاقاً للمترجم في الجسد الحرفي للغة الوصول؟ إن ترجمة الأب باعتبارها مسار امتلاك تعني أن الأب يموت عند الأصل وهو ينتقل من لغة إلى أخرى بالإحالة إلى عبدالكبير الخطيبي: "حب مزدوج اللغة".

ألا يتعلق الأمر هنا بحدث من أحداث الأصل: ترجمة تمنح للأب الميت ضريحاً في جسد آخر للحروف؟ من خلال هذا الزواج الخارجي للغة الذي هو الترجمة، تتوالد الأصول ويخرج بعضها من بعض إلى ما لانهاية ..ص 145....

9- دَين عصي على السَداد، وضع يواجه الترجمة التي لا تهدأ وهي في استحالة المقدرة على مقاربة الأصل، أي ما دام الأصل أصلاً، فكل ما عداه دونه منزلة، والدين مجاور دِين، وما يصل بين الإله والإنسان يبقي الحراك الترانزيتي على مدار الساعة: إبقاء الإنسان في مسعى المقاربة المستحيلة استحالة سداد دَين أو ترجمة المتخَم به بين حضور وغياب، والغربة قائمة في العمق، وربما كما ورد في "إيمان ومعرفة"، المصدر المذكور، حيث يستمر التذكير باسم الإله دون نفاد: يظل الإله، فيما يتصل بعملية استدعاء الشاهد التي لا مناص منها، اسماً للشاهد، وقد يُستدعى كشاهد، بالرغم من أن مسمى هذا الاسم يبقى غير قابل للنطق، وغير قابل للتحديد. وإجمالاً سيكون غير قابل للتسمية في إطار اسمه باللذات: هذا حتى لو كان عليه أن يظل غائباً وغير موجود، وعلى وجه الخصوص غير قابل للخلق، الإله هو الشاهد، بما هو "قابل وغير قابل للتسمية"، وهو أيضاً الشاهد الحاضر الغائب في كل قسم أو من خلال كل ضمان ممكن. ص 36 ..

10- ستيفان مالارميه "1842-1898"، أيقونة اللغة الفرنسية على مستوى الإبداع الشعري وفي الكتابة النثرية، ومن المستحيل قراءة التاريخ الأدبي وحتى الفكري الفرنسي وتخطيه في دوره الريادي الرمزي، في الصنعة الهيروغليفية لكتابته، وهو يعتبر نفسه قصيدة، وقصيدته وضعية متاهة بدورها، حيث تفتقد البداية

والنهاية، وكأن مالارميه كينونة بابلية بذاته، ليكون ذلك المحفّز لكبار المفكرين الفرنسيين بسويات شتى من غاستون باشلار مروراً ومروراً لفوكو وبلانشو وليس انتهاء بدريدا، ليكون مرآة من مراياه البابلية هنا بالذات. يُنظَر مثلاً، في قائمة الموضوعات التي تسمّيه أو تترجم له في الموقع الالكتروني "جهة الشعر" ، كما في مقال فيليب سولليرز: مرآوية مالارميه "ما الذي يعنيه فعل: كتب"، وربما كان فيما كتبه ميشيل فوكو مؤثّراً هنا، في نهاية كتابه : الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع صفدي وآخرين، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1989-1990:

إن المهمة التي نذر مالارميه نفسه لها حتى مماته هي التي تطغى علينا الآن، وتشمل بخطواتها الأولى، كل جهودنا الحالية من أجل إخضاع كيان الكلام المجزأ لمتطلبات وحدة قد تكون مستحيلة... وفي جواب عن سؤال انشغل به نيتشه عن المتكلم، وهو يشير إلى "أغاثوس: صالح" للإشارة إلى أنفسنا، وبكلمة "ذيلوس: شرير" للإشارة إلى الغير.. قال: المتكلم هو الكلمة، في وحدتها، في تذبذبها الهش، وحتى في عدمها ذاته- لا معنى الكلمة، بل في كيانها اللغزي العابر. ص 255- وما يترتب على المقاربة اللغوية: ربما أن الإنسان تكون حين كانت اللغة محكومة بالتبعثر، ألن يتبعثر هو الآن فيما اللغة تلملم أوصالها. ص 313 ...

11- في كتابه: جاك دريدا: في علم الكتابة، ترجمة وتقديم: أنور مغيث- منى طلبة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ما أكثر إلحاحات جاك دريدا على الاشتقاقات والاستعارات، وهي التي تمثّل المرجع الرئيس لجل ما انهم به من موضوعات في أعمال

لاحقة، وهو الذي صدر سنة 1967، بما أن المسألة المركزية في الثقافة الأوربية قبل سواها: العلاقة بين الكتابة والشفاهة، الكلام والكتابة، ومن خلال لائحة من الصيغ المثمَّنة في مدوَّنته:

-أيا كان ما نعتقده تحت هذا العنوان، فإن مشكلة اللغة بلا شك ليست مجرد مشكلة بين مشكلات أخرى. واليوم أكثر من ذي قبل تحتل مشكلة اللغة الأفق العالمي، وتشغل الأبحاث على اختلافها، وتشيع في أنواع الخطاب المتنافرة من حيث القصد والمنهج والإيديولوجيا. ص 65.

- الكتابة هي هذا النسيان للذات.. الكتابة هي في آن تكتيك للتذكر وطاقة للنسيان. ص 91..الكتابة نسيان لأنها توسط وخروج للوغوس من ذاته. ص 111.

- إن الأثر لا يعني فقط اختفاء الأصل، إنه يعني هنا- في الخطاب الذي نتبناه والمسار الذي نتبعه- أن الأصل لم يختف، إذ إنه لم يتكون يوماً إلا في مقابل اللا- أصل، أي الأثر، الذي يصبح هنا أصل الأصل. ص 147.

- نحن نرى أن الاسم- وخصوصاً ما يطلق عليه اسم العلم، أسير دائم في سلسلة أو في نظام من الاختلافات. ولا يصبح تسمية إلا عندما يمكن تسجيله في داخل تشكيل..ص195..الخ.

إن معايش هموم الكتابة لدى دريدا في مسيرته الفكرية الطويلة نسبياً، يلاحظ مركزيات التفكير والبحث والتقصي، فالترجمة هي توضع كتابي، والكلام محال على مفهوم بابلي قبل بلبلة الألسنة، والكتابة تسند النسيان إذ تسمّيه وتتخطاه ليصبح تذكراً، وما يُنسى يتعهده الكلام...الخ.

12- شارل بودلير "1821-1867" الفرنسي، أو الباريسي الفرنسي المغضوب عليه، لكنه المتمرد على ما كان سائداً في عصره، ليس أي كان قادراً على فتح حوار معه، وقد عرف أكثر من خلال "أزهار الشر"، العنوان الصاخب واللاهب، وله مواقف من كل القضايا التي تميَّز بها عصره، وهو أكثر نفاذ رؤية وتداولاً من سواه، ويمكن مراجعة أعماله الكاملة، بترجمة وتقديم: رفعت سلام، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2009، وكما في "لوحات باريسية"، ص 311-364، والأكثر عنفاً، في "يوميات باريسية"، ترجمة: آدم فتحي، منشورات دار الجمل، كولونيا، ألمانيا، ط1، 1999، بدءاً من " صواريخ ، ص 49 وما بعد ، ولعل بودلير الرؤية يترجم الكثير مما تقدَّم به دريدا، على الأقل لتبيان البنية المتشظية للبرج الغرائبي وتبعاته.

13-الحديث عن النص بوصفه أنثوي العلامة، وبكْراً، والقائم بالترجمة باعتباره ذكراً، يحيل العلاقة إلى مبادرة جنسانية الطابع، يظهر دريدا عاقد قران أو فقيه جنسانية على مستوى النص والترجمة معاً، وما في ذلك من إحياء "علوم الدين الخاص"، ليكون التفكيك معزَّزاً بعلامة الذكورة، معروضاً في مستوى الجسد المقبَل عليه، ويمكن معاينة جل كتاباته من هذا المدخل.

14- لقارئ دريدا تبين البنية الدلالية أو الإشارية لكل من الفاكهة والغشاء والنواة والقشر إلى جانب الجرّة على مستوى حيوي، وحتى في المنحى الجنساني، ليكون الاستعاري تلبية لرغبة الإشهاري بغية إحكام السيطرة التأويلية، ما أمكن، بالمعنى المنشود دريدياً.

15- هولدرلين الألماني الشاعر والكاتب والمترجم عن اليونانية، له مكانة معتبَرة لدى هيدغر وقد خصص عنه بحثاً "الفلسفة

والشعر"، وبرمان تناوله في "الترجمة والحرف"، وما الإتيان على ذكره من لدن دريدا إلا التأكيد على ضراوة الترجمة ومآلاتها.

16- حول الحقوق المحفوظة للمؤلف والمترجم، وإشكالية كل منهما، يمكن الإحالة مجدداً إلى ما أسهب في تفاصيله لورانس فينتي، في: فضائح الترجمة، المصدر المذكور، ص85-113.

17- جوتفريد ليبتنز "1646-1716"، الفيلسوف الألماني الآخر، المتميّز بتركيزه على وحدة الكون من خلال مفهوم "الجواهر البسيطة"، وما يوحّد الكون هو الخالق، والعقل "إله مصغر"، وكل ما فيه متكامل بالحساب الإلهي، وكل ما فيه مكتف بذاته من خلال وحداته القائمة بذاتها وضمن تقدير إلهي، باعتبارها أرواحاً معينة، ولعل دريدا في الإتيان على ذكره يكون على النقيض منه، على الأقل في إمكان القول إن بابل ليبتنز هي ما قبل البلبلة بالذات، وبابل دريدا لاحقاً، حيث الكون متشظٍ، ويراجع حول أفكاره، كتابه: المونادولوجيا والمبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي، نقلها إلى العربية وقدّم لها وعلّق عليها: د. عبدالغفار مكاوي، دار الثقافة، القاهرة، 1987، ص28-106-167...الخ.

18- هذا التركيز على الربط بين الترجمة والخيانة، على مستوى الحدث التاريخي، أقرب ما يكون إلى تحصيل حاصل، إذ إن الترجمة ما كان لها أن تتم لولا انزياح مسلكي معين، أي خروج عن المخطط الإلهي، والخيانة تترتب على فعل آثم، لتقوم الترجمة بنوع من الشفاعة أو الوساطة لتقليص ذات البين، لكن الواقعة التي وقعت لا تعيد المياه إلى مجاريها أبداً، وبالتالي، فإن الخيانة مضمرة أو متضمَّنة في الترجمة التي تسمّيها بصمت، وربما وجد

الطليان أنفسهم مردّدي هذه العبارة ومدى التداخل بينهما لأنهم عاشوا الحدث المفصلي تاريخياً، كما لو أن الخيانة الأولى انطلقت من بلادهم، حيث الفاتيكان، واللاتينية المقدسة، ومسعى لوثر ترجمة الانجيل إلى الألمانية، وتعرضه للهجوم، أي للخيانة، كونه قام بالترجمة وبلغة قلصت من حدود اللغة الأصل اعتباراً، لتكون كل لغة لاحقة ناشدة الدقة عبر مقارنة بتلك، من هنا كان المأثور الألماني على مستوى فقه اللغات والترجمات والمزج بين التفسير والتأويل أو تعميق الهرمنيوطيقا بالذات، وكأن الترجمة بوصفها خيانة، وهي محبَّبة أبصرت النور ألمانياً.

والترجمة تنوّع في مهامها، ويبقى المحرَّر باسمها والمسنَد من الداخل مستثاراً، أي خارج العُرف، وهذا يعيدنا إلى برمان في "الجمة والحرف"، وقوله المركّز: ما أن تسعى أية ترجمة لأن تكون "حرة" حتى تنعت بالخيانة .ص 69، ولا بد أن تنعَت بالخيانة لتذكّر بأهمية الحرية، وما يقودنا قول كهذا، إلى الترجمة في السياق الأخلاقي ودلالته، وكما خصص له برمان في الكتاب الآنف ذكره، الفصل الثالث منه، وهو "أخلاقية الترجمة"، ص95-106..الخ.

في الكتابات التي نسبَت نفسها، أو نسبَت من خلال مضامينها إلى هذه اللحظة الثقيلة حتى بثوانيها، تكون خاصية البلبلة مفعَّلة بشكل لافت في مختلف الأساليب والطرق والصيغ المعتمدة بنيَة الخروج إلى السطح، كما لو أن هناك طوفاناً يغطي على ما عداه، إلى جانب الأصوات المرافقة، كما هي البروق والرعود المصطحِبة للأمطار المدرارة، وفي هذا النطاق ليس في وسع المغمور بالمطر وهو يجرف أشياء وأشياء مما حوله، أن يمد بنظره إلى ما حوله، بقدر ما يضيِّق دائرة تحركاته تجنباً للانزلاق أو الانجراف بالمقابل، والبلبلة ليست محطة تاريخية، إنما هي تاريخ يضرب في عمق الأفكار والتصورات وأصحاب الرؤى والخيالات، وعلى مستوى العلم المحض بالمقابل، ولا يكون التنويه إلى وجود بشر من نوع آخر، وحياة سبقت حياتنا المعهودة، وهيئات مختلفة من جهة الناس والكائنات الأخرى، وعلى مستوى المناخ الكوني وتنوع الأقاليم، ونسبة كل من الماء والبريَّة إلى بعضهما بعضاً.. الخ، إلا على خلفية من هذه البلبلة العظيمة.

لا يكون هذا الانغمار بما هو تاريخي وانسكان بمتعة الخيال ولوعة الغياب للعصر المتخيَّل والمتظلل بين السطور، إلا بناء على هذا الضغط الكبير والخطير أيضاً والذي يمثّله ما أشير إليه باللحظة البابلية المتحولة ببلبلتها.



دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع
سوريا - اللاذقية - ص.ب 1018 هاتف 422339